PROFIL FORMATION

PHILOSOPHIE

FRÉDÉRIC NIETZSCHE

CRÉPUSCULE DES IDOLES

(FRAGMENT)

- LA PHILOSOPHIE « INTEMPESTIVE »
- QU'EST-CE QUE LA GÉNÉALOGIE ?
- LA MORALE : FORCE ET FAIBLESSE

375

ÉRIC BLONDEL

HATIER

PROFIL FORMATION

Collection dirigée par Georges Décote
Série Textes philosophiques sous la direction
de Laurence Hansen-Løve

CRÉPUSCULE DES IDOLES

NIETZSCHE

Traduction, introduction et commentaire
par Éric Blondel
Ancien élève de l'École normale supérieure,
Agrégé de philosophie,
Maître-assistant à l'Université de Nancy II.

HATIER

Sommaire

Introduction 3

La vie de Nietzsche 4
Le contexte philosophique 6
Crépuscule des idoles : philosophie ou pochade ? ... 8
Le sens du livre : le titre 8
La méthode : le sous-titre et la préface 10
Portée de l'attaque : quelles idoles et quels idolâtres ? L'attitude de Nietzsche 13
Schéma d'ensemble : généalogie de la métaphysique et de la morale 15
A. La connaissance 16
B. La morale 18
Commentaire 22
Conclusion ? 51

Crépuscule des idoles, ou comment on philosophe au marteau 53

Préface 54
Maximes et pointes 56
Le problème de Socrate 60
La « raison » dans la philosophie 65
Comment le « monde vrai » a fini par devenir fable . 70
La morale comme contre-nature 71
Les quatre grandes erreurs 76
Les « amélioreurs » de l'humanité 84
Ce qui échappe aux Allemands 88
Raids d'un intempestif (§ 1) 95

Bibliographie 96

© HATIER PARIS JANVIER 1983
Toute représentation, traduction, adaptation ou reproduction, même partielle, par tous procédés, en tous pays, faite sans autorisation préalable, est illicite et exposerait le contrevenant à des poursuites judiciaires. Réf. : loi du 11 mars 1957.
ISSN 0337-1425 ISBN 2-218-06306-0

INTRODUCTION

La vie de Nietzsche

Nietzsche est né en 1844 à Röcken, près de Leipzig, où son père était pasteur protestant. Brillant élève, il commence des études de théologie, puis se tourne vers la « philologie » (latin et grec ancien). Il n'est donc pas philosophe de formation. Ses travaux sur la littérature grecque lui permettent d'être nommé, à vingt-cinq ans, professeur titulaire à l'université de Bâle. Mais sa véritable ambition est de donner une impulsion nouvelle, de nouveaux buts et idéaux à la civilisation, à la « culture » allemande. Son œuvre philosophique vise en grande partie à réaliser cette ambition en surmontant la déception qu'il a éprouvée en constatant que l'Allemagne, victorieuse en 1870, sombre dans la gloriole satisfaite, que Wagner, sur qui il comptait pour insuffler par ses drames un nouvel esprit à l'Allemagne, se tourne vers le passé et la religion, et que les universités allemandes se contentent de ressasser, sans esprit critique ni enthousiasme créateur, les acquis de la culture classique.

Ses ambitions, ses recherches et ses désillusions se font jour dans ses livres. Sa *Naissance de la tragédie* (1872) soulève un tollé chez les philologues, et il attaque déjà les credos de son époque (la foi dans la science, dans la culture allemande, dans le savoir, etc.) dans les *Considérations intempestives* (1873-1876). En 1876, il obtient un congé illimité de l'université : c'est qu'il a d'autres vues, mais aussi qu'il souffre de malaises physiques divers. De fait, il mènera jusqu'à sa mort une vie errante (en Italie, en Suisse et dans le midi de la France) à la recherche d'un climat favorable à sa santé et à son activité intellectuelle. Il se consacre à des essais philosophiques, qu'il devra publier à ses frais et que presque personne ne lira : *Humain, trop humain* (1878-1880) ; *Aurore* (1881) ; *Le gai savoir* (1882 et 1885). Son œuvre la plus célèbre, *Ainsi parlait Zarathoustra* (1883-1885, se présente comme une nouvelle Bible, « un cinquième évan-

gile » philosophique. Avec *Par-delà Bien et Mal* (1886) et *La généalogie de la morale* (1887), Nietzsche commence une œuvre plus construite, et de plus en plus critique des philosophies antérieures, rassemblées sous la dénomination commune de « morale » ou de « métaphysique ».

Désormais, Nietzsche projette un ouvrage systématique, *La réévaluation de toutes les valeurs*, pour lequel il accumule des masses de notes, et qu'il ne pourra pas achever. *L'Antichrist* (1888), qui fait table rase des valeurs anciennes (platoniciennes et chrétiennes), devait en être la première partie. En même temps, Nietzsche fait précéder cet « assaut » d'œuvres polémiques : *Nietzsche contre Wagner* et *Le cas Wagner* s'en prennent à la musique et au compositeur symboliques de l'idéologie dominante en Allemagne ; *Crépuscule des idoles* s'en prend aux idéaux aussi bien anciens que contemporains. Toujours dans l'année 1888, Nietzsche rédige son autobiographie — plutôt une apologie personnelle — fracassante : *Ecce homo* (qui ne paraîtra qu'en 1906).

Surmené, solitaire, incompris, souffrant sans cesse de maux de tête, d'yeux, d'estomac, Nietzsche est alors, dans sa surexcitation, au summum de sa fécondité et de son brio intellectuels. On ne saura pourtant jamais les causes véritables de la crise qui le fera sombrer dans la démence (comme Schumann, comme Van Gogh, comme Maupassant) en janvier 1889. Sa sœur, future nazie, non contente de publier ses brouillons censurés et falsifiés dans le sens de ses « idées » à elle, a en effet supprimé tous les documents médicaux se rapportant à la maladie de Nietzsche. Dorénavant incapable d'écrire, infantile, égaré, morne, balbutiant quelques phrases incohérentes, celui qui avait été un philosophe et un maître du style survivra jusqu'en 1900. Il ne saura jamais qu'il est devenu célèbre — ni qu'on aura profité de son infirmité pour trafiquer ses œuvres et présenter sa pensée dans un sens qu'il n'avait et n'aurait jamais admis.

Le contexte philosophique

Nietzsche se présente comme un penseur qui veut rompre avec les idéaux anciens, philosophiques et religieux. Philologue de formation, il ne connaît pas bien les grandes œuvres philosophiques qu'il critique : Platon, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant. Il les juge plus par intuition et selon l'esprit que selon la lettre.

On peut cependant faire ressortir deux influences auxquelles Nietzsche reste soumis tout en les combattant : la Bible et Schopenhauer.

— Nietzsche se déclare athée et adversaire résolu du christianisme. Ses attaques contre les chrétiens, contre la morale chrétienne sont extrêmement violentes, à la fois pertinentes et injustes. Mais, fils de pasteur protestant, Nietzsche a beaucoup lu la Bible, et il faut remarquer que, très méprisant envers le Nouveau Testament (proprement chrétien), il emprunte à l'Ancien Testament (la partie juive) la vigilance critique et même véhémente des Prophètes dénonçant les idoles, les faux dieux. Même (et peut-être surtout) quand il retourne *contre* le christianisme les accusations d'idolâtrie, quand il attaque la morale légaliste des chrétiens, Nietzsche reste, étrangement, très proche de la tradition biblique : celle qui, avec les Prophètes et Jésus, met en question le *moralisme*.

— Le seul livre philosophique que Nietzsche a lu intégralement et qui a décidé de sa vocation philosophique, c'est *Le monde comme volonté et comme représentation* (1819) de Schopenhauer. Méconnu en son temps, cet ouvrage apporte une idée destinée à des développements considérables... sous les noms de Nietzsche et de Freud.

Pour Schopenhauer, la réalité véritable de l'homme, sous les apparences, c'est la *volonté* (et non plus l'esprit, l'intelligence, la raison), force aveugle qui pousse tous les êtres vers des buts dont ils ne perçoivent pas le sens et qui, une fois atteints, laissent la place à d'autres, indéfiniment. En d'autres termes, la réalité profonde de tous

les phénomènes, c'est le désir (instincts, pulsions, notamment sexuels) dont l'homme est animé inconsciemment. Vivre, c'est vouloir, désirer. Mais Schopenhauer note que cette volonté, sans but, sans signification, absurde, fait de l'homme un jouet, inconscient de ce qui le meut : à la fois un souffre-douleur et un bouffon. Ballotté par la volonté, l'homme souffre. Il lui faut donc s'efforcer de renoncer au désir, au monde sensible, de nier la volonté.

Nietzsche, longtemps schopenhauérien, garde l'idée du désir-volonté qui fait vivre et souffrir. Il prétend en revanche que l'homme doit affirmer le désir, même dans ce qu'il a de terrible et de douloureux, sans se laisser aller à la faiblesse de nier la volonté, l'instinct, la vie — la réalité. C'est ce qu'il appelle l'*affirmation* dionysiaque.

Par ailleurs, Schopenhauer se présentait comme un continuateur de Kant. Ce dernier avait critiqué les prétentions de la « métaphysique », c'est-à-dire d'une philosophie qui croit pouvoir dire quelque chose sur ce qui est au-delà *(méta-)* de la réalité *physique*, du monde sensible. Kant énonçait les conditions auxquelles une philosophie peut être objective, et il déterminait dans quelles *limites* la philosophie avait le *droit* d'énoncer telle ou telle proposition, en fonction de ses capacités et de son objet. Il concluait à l'*illégitimité* des prétentions de la philosophie dans le domaine métaphysique.

Nietzsche reprend et poursuit ce projet, en le combinant avec les idées de Schopenhauer. Lui aussi s'attaque non seulement à la « métaphysique », mais à la morale et à la religion, voire à toute la philosophie passée depuis Platon. Il révèle quelle *volonté*, quel désir sont *à l'origine* des affirmations religieuses, morales et métaphysiques, et il montre qu'elles résultent toutes précisément d'une volonté qui refuse la volonté de vivre — donc la réalité — d'un désir qui veut nier le désir, d'un instinct de refus de la vie, d'une volonté de vengeance contre la réalité sensible, en particulier celle des sentiments, des désirs et des passions : une volonté que, en ce sens, il appellera « faible ».

« Crépuscule des idoles » : philosophie ou pochade ?

Nietzsche présente lui-même ce « petit livre » comme un « délassement ». Mais alors, faut-il le prendre au sérieux ? Le titre, qui est, à deux lettres près en allemand, une allusion parodique au *Crépuscule des dieux* de Wagner, n'annonce-t-il pas une plaisanterie ? Et si « philosopher au marteau » revient simplement à faire œuvre de démolition, est-ce encore de la philosophie ?

Selon la jolie formule d'un spécialiste, « Nietzsche est facile à lire, mais difficile à comprendre » (Walter Kaufmann). Nietzsche aime la provocation et ce qui rend la lecture plaisante — rire, images, exagérations burlesques — est justement ce qui recèle ici la profondeur de la pensée. Pour comprendre Nietzsche, il faut le lire autrement qu'un texte philosophique classique : prendre en compte le texte tel qu'il est, dans son ordre imaginaire, sans plaquer sur lui des cadres conceptuels préétablis. On découvre alors une étonnante cohérence des images, aussi philosophique qu'originale.

Le sens du livre : le titre

D'emblée, avec le titre et la Préface, Nietzsche expose son dessein, au moyen non du concept, mais des images. « Crépuscule des idoles » : pour la Bible, à laquelle Nietzsche emprunte le sens fort du mot, une *idole* est un faux dieu, que l'homme a lui-même créé et qu'il adore, oubliant qu'il se soumet ainsi à une partie de lui-même (ses désirs, ses rêves, ses défauts). Adorer une idole, c'est donc conférer une toute-puissance illusoire à une incarnation de ses propres faiblesses.

De quelles idoles est-il ici question ? Une fois encore, le titre nous le suggère : le crépuscule, c'est la fin de la clarté du jour. Or, dans la philosophie classique, le fonde-

ment de la Vérité et du Bien, la source de tout ce qui est, le principe et l'objet de la connaissance vraie, l'origine de toutes les valeurs, c'est-à-dire Dieu, a toujours été présenté comme une lumière et comme la source de lumière par excellence : le soleil. Il suffit de se rappeler la comparaison du Bien avec le soleil à la suite de l'allégorie de la caverne dans *la République* de Platon (livre VII, 517b sqq.). Mais il n'en va pas autrement pour le Dieu du christianisme, aussi bien dans la religion que dans la philosophie : Dieu est la lumière. « Je suis la lumière du monde », dit l'*Évangile* de Jean (chap. 8, v. 12). Et Descartes, à la fin de la *Méditation troisième*, consacrée à la démonstration de l'existence de Dieu, écrit : « Il me semble très à propos de m'arrêter quelque temps à la contemplation de ce Dieu tout parfait (...), de considérer, d'admirer et d'adorer l'incomparable beauté de cette immense lumière, au moins autant que la force de mon esprit, qui en demeure en quelque sorte ébloui, me le pourra permettre. » Enfin, tous les mots dont use la tradition philosophique de Platon à Hegel pour décrire le processus de connaissance sont de l'ordre de la vision : *idée* (du verbe grec signifiant voir), *théorie* (en grec : contemplation), *intuition, évidence* (en latin : regarder, voir), *expliquer* (en allemand : éclairer), au point qu'on appelle Philosophie des Lumières le rationalisme du XVIII[e] siècle.

Pour la grande tradition philosophique, connaître, c'est voir ce qui est créé et rendu visible (connaissable) par la lumière du Bien ou de Dieu, seule authentique réalité. Pour Nietzsche, c'est cette lumière qui s'estompe et le soleil de cette vérité divine qui se couche, ici. *Crépuscule des idoles* : Nietzsche annonce le déclin, à l'occident — le côté du couchant — du fondement dernier de toutes les valeurs de l'Occident philosophique et chrétien, de Dieu comme vérité et Bien. C'est le véritable sens d'une autre formule célèbre (et mal comprise) de Nietzsche, qu'il va expliciter tout au long de ce livre : « Dieu est mort. »

La méthode : le sous-titre et la préface

Nietzsche reste cohérent : s'il fait sombre, nul n'y voit plus clair... évidemment ! Est-ce à dire qu'il va démolir les idoles à coups de marteau, mais aveuglément ? Sans doute Nietzsche se présente-t-il d'abord comme un destructeur d'idoles, à l'instar de Moïse, fondateur de la religion juive qui, dans la Bible, détruisait l'idole du veau d'or à la masse. On peut, il est vrai, comprendre ainsi la « guerre » que Nietzsche déclare dans la Préface. Mais, pour détruire, il prétend se servir de moyens plus efficaces : « je ne suis pas un homme, écrit-il, je suis de la dynamite ». En fait, la Préface, explicitant le sous-titre, attribue au marteau une tâche plus délicate : « ausculter les idoles ». Quand vient le crépuscule, on ne peut plus voir, il faut *écouter*. Ausculter, c'est écouter ce qui se passe à l'intérieur opaque d'un corps. A l'époque de Nietzsche, qui ne connaissait pas encore la radiographie, les médecins s'aidaient, pour le diagnostic des maladies internes, d'un petit maillet d'auscultation. De nos jours encore, ils frappent le dos de leur main placée sur le corps pour déceler, au son, les anomalies internes éventuelles : c'est le procédé qu'on appelle en médecine « percussion », inventé d'ailleurs par un médecin allemand.

On l'a compris : au lieu, comme ses prédécesseurs, de la vue, Nietzsche emploie un autre sens, symbolique d'une autre méthode, pour son investigation : l'ouïe. L'oreille, surtout si on l'a fine et exercée (« une seconde paire d'oreilles »), ne permet pas seulement de percevoir ce qui est évident, visible, lumineux, mais ce qui est caché, obscur, « intestin ». Frappez un corps quelconque, il rendra un son typique permettant à l'oreille de deviner sa nature, son état : de bois ou de métal, plein ou creux, compact ou fêlé, sain ou malsain. L'oreille, grâce au son, peut donc en quelque sorte sonder l'intérieur sans lumière, la profondeur sous la surface, déceler ce qui est dissimulé, *latent* sous le manifeste ou ce qui ne se dit

qu'indirectement et ne veut pas se dire : elle surprend l'inconscient et le corps cachés dans leurs symptômes. Ausculteur, médecin, psychologue, Nietzsche se propose donc une méthode philosophique différente, qui consiste à rendre manifeste la maladie *intérieure* des idoles, par une écoute qui « force à parler haut ce qui voudrait se taire et rester coi ». Cette méthode, qui évoque par avance celle de la psychanalyse (déceler le latent sous la parole manifeste), Nietzsche l'appelle « *psychologie* ». Comme lecture de signes ou de symptômes morbides, il la désignera plus loin (Les « amélioreurs » de l'humanité) sous le nom de « *sémiotique* », science médicale des signes des maladies, et de « symptomatologie ». Ailleurs il l'appellera « *généalogie* » pour autant qu'elle consiste à remonter d'un symptôme à son origine corporelle cachée, à ce que Nietzsche appelle, une fois de plus en médecin, l'« idiosyncrasie » (disposition physiologique d'un individu entraînant des réactions spécifiques).

Le projet qu'annoncent le titre et le sous-titre, c'est moins de détruire que de proposer un nouveau type d'analyse philosophique. La généalogie ou psychologie ne cherche plus, comme cela se passait dans les philosophies antérieures, à démontrer la vérité ou la fausseté de tel ou tel ensemble de propositions (morale, théorie de la connaissance, considérations métaphysiques sur la Raison, le Bien, Dieu, la Liberté, etc.). Elle essaie de montrer de quel type d'homme, de quelle attitude, de quelle physiologie ils proviennent et témoignent : philosophie, religion, morale, métaphysique ne sont donc plus simplement des énoncés dont on se contente de discuter la pertinence; ils deviennent des *symptômes*. Philosopher au marteau, pour Nietzsche, c'est écouter des résonances, rapporter des énoncés au corps et à la volonté dont ils sont les signes. Dès lors, toutes les idées, les concepts, les valeurs (Bien, Vrai) et leurs contraires (Mal, Faux) n'ont pas de sens en soi : ce sont des jugements de valeur du corps, des appréciations dictées par une certaine volonté, ce sont des *évaluations*.

Mais cela implique corrélativement une estimation de la valeur de ces évaluations. Or les grandes idées maîtresses de la philosophie classique sont l'expression d'un type dominant d'homme et de volonté : le *décadent*. Est décadent celui qui n'a pas assez de force pour affronter la réalité telle qu'elle est et dit non à la réalité sensible, dénigre la vie du corps et l'ici-bas pour leur substituer une raison abstraite et répressive et proposer, en morale, un type d'homme émasculé et domestiqué. Être *faible*, pour Nietzsche, cela ne signifie pas être inférieur physiquement, socialement, économiquement ou politiquement. C'est ne pas accepter la réalité, c'est avoir une attitude de renoncement et de démission vindicative devant tout ce qui, dans la réalité, est malaisé à dominer, est ambigu, changeant, énigmatique : le corps, les sentiments et les passions, les sens, le devenir. Ces mots chocs : « faible », « décadent », très à la mode à l'époque, suggèrent aussi que cette attitude n'est pas seulement intellectuelle ou purement spirituelle. Pour Nietzsche, le corps et l'esprit forment en réalité un tout, contrairement à ce qu'affirment justement les philosophes, qui séparent l'esprit du corps par défiance à l'égard du second et pour privilégier le premier. L'attitude décadente, par exemple celle des philosophes, prend naissance *aussi* dans le corps, dans la « physiologie ». Aussi des expressions violentes telles que « dégénéré », « raté » n'ont-elles pas le sens raciste ou pseudo-médical qu'on leur attribue souvent : elles soulignent que, pour Nietzsche, la morale et la philosophie, jusqu'à lui, ont été dominées par les choix, les évaluations de gens que leur esprit et *aussi leur corps* ont contraints d'adopter, à l'égard de la réalité, une attitude de repli, de refus et de mépris par incapacité à l'assumer.

Or toutes les valeurs morales et philosophiques dominantes en Occident ont été des valeurs de malades, de décadents. Elles sont dangereuses, sournoises et débilitantes. Il faut les refuser et proposer une *réévaluation*

des valeurs, instituer des valeurs qui aillent dans un autre sens que le refus et qui reposent sur une autre volonté que celle des malades vengeurs qui se sont impudemment institués modèles d'humanité en dissimulant leur faiblesse sous de grands mots. La généalogie conduit donc, négativement, à une évaluation — de moraliste et de médecin — et positivement, à une réévaluation.

Le diagnostic de maladie posé, Nietzsche sait que les idoles « aux entrailles ballonnées » sont, comme disent les médecins, « condamnées ». Mais ce n'est pas lui qui les a tuées : le nihiliste Nietzsche n'est pas celui qui réduit à néant, mais celui qui signale que les idoles ne sont rien, qu'elles sont creuses, malades. Simplement, comme médecin, psychologue, philosophe, il leur déclare la guerre, refuse de les soutenir : comme « l'attrapeur de rats » du conte bien connu des enfants, il fait sortir des tréfonds la volonté qui se cache, insaisissable, en elles, pour les emmener à leur perte. Ce faisant, il se borne à accélérer un déclin depuis longtemps commencé : il ne détruit pas, il attaque pour achever de faire tomber des idoles branlantes, des idoles « aux pieds d'argile ».

Portée de l'attaque : quelles idoles et quels idolâtres ? L'attitude de Nietzsche

Les grandes valeurs de l'Occident sonnent creux parce qu'elles sont énoncées et déterminées par des corps morbides, comme sonne creux un ventre ballonné de malade. Ce sont, y compris Dieu, de faux dieux, des idoles que Nietzsche ausculte et combat. Mais de quel temps sont-elles ? Qui les adore ? S'il ne s'agit que des idoles philosophiques et religieuses, qui s'en soucie ? Ne sont-elles pas désuètes ? En ce cas, pourquoi en faire tant de bruit et présenter ce *Crépuscule des idoles*, même par plaisanterie, comme un événement digne d'une orchestration wagnérienne et aussi fracassant qu'une déclaration de

guerre ? En réalité, il n'est pas sûr que leur culte soit abandonné : « Il y a plus d'idoles que de réalités dans le monde. » Et, si elles paraissent fragiles, si elles changent de nom et de forme sans être abandonnées, pourquoi et comment ? Sous quelle forme les vénérons-nous maintenant ?

Considérons donc d'abord sur quoi porte l'ouvrage, comment Nietzsche procède et quelle est son attitude. Qui vise-t-il ? Parle-t-il au passé ou au présent ?

Si l'on considère rapidement les titres des chapitres, on remarquera que l'ouvrage porte :

a) non pas seulement sur la philosophie ancienne, sur des monuments, mais sur toute l'histoire de la philosophie jusqu'à lui, où Nietzsche cherche à manifester une *unité généalogique* ;

b) non pas exclusivement sur les idéaux spécifiquement philosophiques, mais sur l'*actualité* concrète et immédiate, dans tous les domaines de la culture (religion, morale, politique, art, vie intellectuelle). Il montre que, là aussi, les enjeux sont déterminés par le même type de volonté décadente.

Deux remarques s'imposent : d'abord, malgré l'apparente dispersion du propos, se fait jour la volonté nietzschéenne d'*unification*, grâce à la généalogie, entre passé et présent, entre idéaux et actualité concrète. C'est pourquoi Nietzsche déclare dans la Préface qu'il s'attaque, non seulement à des idoles « du temps », mais à des idoles « éternelles », qui sont non pas la lubie d'un petit nombre de philosophes, mais aussi « celles auxquelles on croit le plus » (encore aujourd'hui). Ensuite est maintenant claire l'attitude de Nietzsche : il se présente comme « *intempestif* », il ne veut pas être à la mesure, à la mode de son temps, plongé dans l'actualité, ni attaché au passé. Sa généalogie lui permet d'être critique de la mode actuelle autant que du passé fondateur, d'être *dans* son temps à contretemps, sans être *de* son temps ou *du* temps révolu. En marge, Nietzsche est intempestif (ou *inactuel*), mais pas intemporel.

Ainsi, Nietzsche s'attaque, sous le nom d'idoles, à des idéaux, des valeurs ou des idéologies, aux fondements les plus secrets d'une civilisation sur lesquels nous avons vécu pendant deux millénaires, voire davantage. Ces grandes orientations de la pensée, déterminées par un certain type de volonté, ne cessent de constituer pour tout le monde, philosophe ou non, chrétien ou athée, des postulats intouchables, voire sacrés, implicitement admis tant dans l'action que pour la connaissance. Ces évaluations dominantes, ce sont les principes de la « civilisation » occidentale, ceux qui orientent secrètement la politique, la science, la technique, la justice, la morale, tous les jugements de valeur que nous portons. Si ses « raids » visent plus spécialement les philosophes, c'est que, selon lui, ils sont responsables et typiques de ces grands choix : mais tout homme, même s'il ne s'appelle pas Platon, Spinoza ou Kant, vit toujours, sans s'en douter — sans en douter — sur ces idéaux dominants.

Mais qu'est-ce qui fait l'unité de ces évaluations, quel est le type de volonté qui leur est sous-jacent ? Avant d'aborder chacune des parties en détail, esquissons donc un schéma d'ensemble de l'analyse généalogique qui commande *Crépuscule des idoles*.

Schéma d'ensemble : généalogie de la métaphysique et de la morale

Point commun de tous les idéaux dominants de l'Occident, passés et présents : ils sont les jugements de valeur symptomatiques d'une volonté que l'on peut appeler *faible*. Cet adjectif signifie qu'elle n'a pas la force d'assumer tous les aspects de la vie dans sa réalité sensible et la refuse, la méprise par tous les moyens détournés du jugement moral. Par la morale, le faible se venge de la vie. Dans le savoir, dans l'action, toutes les valeurs désirables sont marquées par le refus du sensible et par la surestimation de la raison désincarnée et de l'intellect pur et abstrait.

A / La connaissance

1. Platon

Un premier exemple : la théorie de la connaissance platonicienne, au moins dans son aspect le plus connu, la doctrine des idées, énonce que la vérité est de l'ordre de l'idée et qu'elle ne saurait se trouver dans un univers sensible multiple, changeant et relatif aux caprices, aux illusions et aux variations individuelles des sens, du corps. Le corps étant périssable, les sens aléatoires, la vraie réalité, qui ne change pas, c'est le monde des idées, *séparées* du sensible comme le vrai du faux, comme l'immuable du changeant, comme l'un du multiple. Cette séparation de deux « mondes » est appelée *dualisme*, conséquence de tout *idéalisme*. Si on appelle idéalisme une philosophie qui pose l'existence d'un univers (distinct) des idées, il faut parler d'idéalisme *métaphysique*, puisque le monde des idées est au-delà *(méta-)* du monde sensible de la nature *(physis)*, puisqu'il l'explique, le fonde et est même sa vérité.

2. Les grandes philosophies de la connaissance

Mais cet idéalisme dualiste et métaphysique se retrouve, selon Nietzsche, au principe de presque toutes les grandes philosophies. Sous une forme ou sous une autre, elles sont unanimes pour évaluer positivement le monde idéal et rabaisser le sensible et le corps. Par exemple, Descartes distingue substance pensante et substance étendue, en établissant que la vérité de l'étendue tient dans son essence géométrique conçue par l'esprit ; Kant sépare le phénomène et la chose en soi, la nature et le monde intelligible, en mettant ce dernier, comme loi morale, au-dessus du sensible.

3. La science moderne

On pourrait croire que cette conception philosophique est dépassée. Et pourtant, elle est au fondement des

sciences modernes. Pour celles-ci, ce n'est pas le concret immédiat de l'expérience qui peut rendre compte de lui-même, les sens ne sont pas des instruments scientifiques, et c'est le calcul mathématique abstrait qui constitue la science en science et non l'« empirisme », c'est-à-dire la confiance dans les données immédiates de l'expérience. Les lois scientifiques ne sont pas de simples recueils d'observations. Elles relient selon des règles les concepts construits et abstraits qu'elles imposent à l'expérience pour l'expliquer : par exemple, masse, force, pression, énergie, travail; ou carbone, acide, corps pur, élément; ou encore rhésus, phylogénèse, caractère génétique, clone, hétérozygote — concepts qui ne correspondent pas à des objets de l'expérience. En outre, toute science utilise des concepts généraux (rapport, cause, effet, identité, justesse, etc.) qui ne se trouvent pas dans les phénomènes, mais définissent les opérations de l'esprit, des catégories destinées à relier les phénomènes. Par là, toute science est platonicienne, pour autant qu'elle se fie à l'« intelligible » et non au « sensible », vise à constituer un ensemble de connaissances, double abstrait du monde empirique : comme le « monde des idées », la science est un univers de concepts, de relations, de structures.

Il en découle que toute philosophie et toute science, comme recherches du vrai et de la connaissance, privilégient explicitement (la philosophie) ou implicitement (les sciences) le domaine intelligible. Non seulement les lois génétiques, les lois de la gravitation, les lois du langage sont, comme ensemble réglé de concepts, plus vraies, plus sûres, plus durables que l'ensemble plus ou moins désordonné des observations empiriques, mais encore le vrai *vaut mieux* que l'erreur, l'illusion, l'ignorance ou la méconnaissance. C'est le principe de toute science que de chercher la connaissance plutôt que l'ignorance et, par définition, la science estime donc que la science vaut mieux que l'illusion ou l'erreur. Or nous vivons dans un monde où le soleil tourne autour de la terre, où il y a un

haut et un bas, où il n'y a aucune ligne vraiment droite, où les étoiles nous paraissent être là où nous les voyons et quand nous les voyons : un monde d'erreur et d'illusion pour la science. Pourquoi faut-il que nous sortions de ce monde-là pour découvrir la vraie nature des choses, acquérir une vision scientifique ? Dire que le savoir, la science vaut mieux que le non-savoir et l'illusion, c'est un postulat, non pas scientifique, mais *moral* : ce n'est pas démontrable scientifiquement et c'est une évaluation non objective. Or la science n'a pas à juger en bien ou en mal : néanmoins, elle admet implicitement, par son activité même, que connaître est meilleur que ne pas connaître. Ainsi, à notre époque où, plus encore qu'à celle de Nietzsche, nous tenons la science pour une valeur positive, où nous en faisons un but, un critère, voire un idéal, nous sommes encore moraux, platoniciens, « métaphysiciens ».

B / La morale

Mais une autre série de faits parallèles confirme Nietzsche dans cette idée que l'Occident idéaliste, sous divers aspects, érige l'objectivité et l'idée en valeurs morales positives : c'est le domaine de la conduite pratique de la vie, le domaine de la morale. On peut s'étonner que Nietzsche dise toujours « LA morale », comme s'il n'y en avait qu'une ! Mais c'est que toutes les doctrines morales importantes, en dépit de leurs différences, lui paraissent avoir une orientation commune. Laquelle ? Une confiance absolue dans l'esprit, la raison, l'objectivité, la science et, corrélativement, la méfiance, l'hostilité, le mépris, voire la rancune contre le corps, les sens, les sentiments, les passions. Le même dualisme que dans la connaissance règne en morale : le bien est du côté de l'esprit, le mal du côté des sens. Agir « bien », être « vertueux », « moral », « correct », « digne », c'est, pour la

morale, maîtriser ses passions par la raison, choisir les buts spirituels ou intellectuels plutôt que les plaisirs du corps, les joies et les peines des sentiments. Citons quelques exemples.

1. Le christianisme

C'est dans ce sens-là que l'Église chrétienne a, selon Nietzsche, détourné le message évangélique. Elle a assimilé le péché à la chair, au corps, surtout à la sexualité; elle a dénoncé et condamné ce monde-ci comme un monde pervers et une vallée de larmes et a assimilé la vie chrétienne à une vie selon l'esprit, en promettant le bonheur au-delà de ce monde, après la mort (« la vie éternelle »). Et si Nietzsche confond hâtivement ce « christianisme »-là avec la lettre de l'Évangile, il n'en reste pas moins que l'Église (romaine par exemple) a toujours réprouvé et continue de condamner le plaisir sexuel en lui-même et les joies autres que spirituelles : « La chair est faible » et ce monde est « pécheur ».

2. Les morales philosophiques

Mais, comme on l'a vu, les morales philosophiques ont la même orientation que la religion chrétienne : le Bien, la Vertu, le bonheur sont possibles par la connaissance des idées pures, de la vérité absolue; ils se confondent même avec cette connaissance vraie. Que l'on songe à Platon, dont la dialectique (méthode pour atteindre le vrai) culmine dans l'atteinte du Bien; à l'épicurisme, qui subordonne le plaisir à une réflexion et le bonheur à une connaissance scientifique de la nature; à Descartes (« Il suffit de bien juger pour bien faire »); à Spinoza (la « connaissance du troisième genre » est la béatitude); à Kant surtout, pour qui la raison (indépendamment de l'expérience et abstraction faite des « inclinations ») doit imposer son impératif catégorique, c'est-à-dire la loi morale, à la nature dans l'homme; à Schopenhauer enfin,

selon lequel la morale est, dans la pitié, négation du vouloir-vivre individuel, de l'égoïsme. Dans tous ces cas, morale = raison, connaissance intellectuelle s'opposant au sensible. Aussi est-il significatif que le plus haut principe moral (le Bien, Dieu, la Raison) soit en même temps ce qui permet la connaissance vraie et aussi ce qui connaît tout (omniscience) ou rend possible une connaissance universelle (la Raison).

3. La modernité rationnelle et scientifique

Notre époque moderne a-t-elle rompu avec ces conceptions métaphysiques et théologiques ? Nullement. On a vu qu'elle fait de la science un idéal, une valeur morale. Mais elle en fait aussi un critère de capacité dans la vie pratique et professionnelle (la sélection par les disciplines scientifiques). Elle conseille aux enfants d'être « raisonnables », aux adultes d'être « objectifs » ; elle prône la « scientificité », l'opposant non seulement à la religion, mais au désordre passionnel ou sentimental (pour les agences matrimoniales, le choix d'un conjoint doit être « rationnel » !), à l'imagination poétique, à l'« anarchie » ou aux tendances politiques. Il faut partout rationaliser, calculer, planifier, ordonner, être objectif, méthodique jusque dans la sexualité, l'art et la vie sentimentale...

Cependant, prenons garde : Nietzsche ne dit évidemment pas que ces objectifs moraux sont mauvais, et qu'il faille préférer la déraison, l'incohérence, l'imagination fantaisiste et l'ignorance pour la conduite de la vie. Ce qu'il veut montrer, c'est que le type d'homme que visent à modeler ces valeurs est un type « faible » en ce sens que, pour être moral, il doit se couper d'une partie de la réalité, la part la plus concrète, le sensible : aussi parle-t-il de l'homme bon idéal de la morale comme d'un « hémiplégique », paralysé d'un côté. Prendre ces valeurs idéales pour un absolu est le signe d'une volonté décadente, mais en outre anarchique, servile et rancunière : une volonté qui n'aime pas la vie et dénigre ceux qui l'aiment

telle qu'elle est. Car, pour lui, c'est être faible que d'avoir besoin de *certitudes* (la science, la vérité), alors que l'existence, les sentiments, les sens ont quelque chose d'inattendu, d'énigmatique, d'ambigu. C'est être faible que de vouloir *sacrifier le monde sensible* (les sentiments, les sens, l'existence ici-bas) à une raison objective et de scinder ainsi la réalité en un *dualisme* artificiel : Vrai = Bien, Faux = Mal. C'est être faible que d'avoir besoin, pour vivre dans ce monde-ci, d'un *idéal abstrait*, hors de l'expérience sensible et même hors du monde et qui relativise ou même condamne ce monde et les sens, d'un *idéal intemporel*, immuable, qui permet de dénigrer le temps, l'histoire, le changement. C'est être faible que d'avoir besoin de se réclamer d'un idéal comme d'une *autorité absolue*, infaillible, inexorable, devant qui on s'humilie, l'idéal, fiction humaine se retournant contre l'homme réel qui l'a conçu. C'est être faible et malade, mal vivant, que d'avoir besoin, du coup, de mépriser la réalité sensible, d'agir par *ressentiment* contre ce qu'on n'est pas capable de sublimer, de maîtriser, d'embellir : un corps complexe et imprévu, des sentiments capricieux, des sens attentifs à des réalités changeantes, des passions soudaines, tenaces, débordantes, illogiques[1]. Or, le corps n'est ni bon ni mauvais, mais son extraordinaire complexité est plus subtile que les grosses antithèses de la morale; les passions sont parfois aussi exaltantes que stupides dans leurs idées fixes; les sens se trompent, mais que ferions-nous sans leurs réactions fines, immédiates et instinctives, s'il fallait attendre les réactions élaborées et souvent schématiques de la raison ?

Voilà pourquoi ces idoles de la métaphysique et de la morale, nées d'une volonté infirme, faible, sont creuses,

---

1. C'est à ce point de vue que la critique nietzschéenne de la morale se rapproche le plus de la description que fera Freud du surmoi (cf. *Introduction à la psychanalyse,* Freud, coll. Profil. Sciences humaines, p. 62).

ont une influence morbide et vont à leur perte, à leur crépuscule. Il n'y a pas de valeurs absolues inscrites au ciel : c'est notre volonté, nos instincts, nos passions qui les créent. Et si nous éprouvons le besoin d'en faire des idéaux supraterrestres, c'est justement parce que notre volonté, malade, ne *supporte* pas la terre, les sens et la réalité, et cherche, par faiblesse, à leur *échapper*.

Commentaire

Approchons maintenant chacune des parties de l'ouvrage et tentons de nous y orienter.

Maximes et pointes

Cette première partie donne une impression de désordre et de pointillisme. Le genre des maximes, souvent pratiqué par Nietzsche, est typique de ce qu'il appelle un « *aphorisme* », paragraphe ramassé parfois en une phrase, qui frappe par sa concision souvent énigmatique et qu'il faut donc *interpréter*, comme le psychologue déchiffre ce qui est latent sous le discours manifeste. Nietzsche reprend ainsi la tradition des écrivains français qu'on appelle les *moralistes* : La Rochefoucauld, Chamfort, Vauvenargues, mais aussi, pour leurs sentences et leurs pensées brèves, Montaigne, Pascal, La Bruyère. Or les moralistes se donnent justement pour but de *sonder* le cœur humain, de mettre en question les *apparences* morales, en montrant que bien des vertus prétendues peuvent se ramener à l'amour-propre, à la vanité, à l'égoïsme, à la comédie hypocrite, au conformisme servile. C'est en psychologue-généalogiste en quête de la volonté sous-jacente aux idéaux que Nietzsche reprend cette tradition.

Il renchérit d'ailleurs sur les maximes par le genre incisif de la *pointe* : ce terme désigne la fin inattendue, percutante, sarcastique ou énigmatique d'un aphorisme, d'une épigramme (petite pièce satirique) ou d'un mot d'esprit mordant — genre très pratiqué par Racine, Voltaire, mais aussi caractéristique du style de Saint-Simon, de Stendhal et, plus près de nous, de Proust. Exemple de pointe, la fin de ce quatrain de Voltaire :

« L'autre jour, au fond d'un vallon,
Un serpent piqua Jean Fréron.
Que pensez-vous qu'il arriva ?
Ce fut le serpent qui creva. »

Conformément aux indications de la Préface, ce chapitre offre un échantillon de la philosophie généalogique :
— avec les maximes, Nietzsche se fait, à l'instar des moralistes français, « *psychologue* » démystificateur de la moralité et des idéaux ;
— avec les pointes, agressives, voire méchantes, il donne suite à sa « *déclaration de guerre* ».

C'est pourquoi le chapitre commence (n° 1) par un rappel de la Préface, avec une allusion à la psychologie et au délassement. Ainsi cet exposé apparemment disparate recèle une continuité souterraine : Nietzsche suit un fil qu'il faut retrouver en lisant de près. Prenons un exemple :

N° 1 : Au moyen d'un jeu de mots (modification du proverbe qui est complété par inversion), Nietzsche rappelle le propos de la Préface et annonce ce qu'il va faire. Il couple deux propositions :

a) la psychologie exige du temps ;

b) elle dérange, interroge et peut paraître un vice — surtout à ceux qu'elle gêne en révélant ce qu'ils veulent cacher. Et c'est bien en ce sens que Nietzsche entend la psychologie ou généalogie de la morale.

N° 2 : Aussi Nietzsche ne dira-t-il pas tout, ni explicitement : ce qu'il dit est dangereux, exige du courage chez celui qui l'entend. Le plus grand courage, c'est de suppor-

ter la vérité sur soi-même. La psychologie, qui met en question, implique des risques.

N° 3 : Le philosophe-psychologue est entre l'animal et Dieu. La rançon de la vérité du philosophe est la solitude : la morale (dominante) est grégaire et conformiste, et le philosophe dit donc ce qui déplaît au plus grand nombre.

N° 4 : Il dit en effet une vérité d'un autre type, celle de l'interprétation généalogique. A une attitude ou à un idéal ne correspond pas une seule réalité manifeste : ils peuvent résulter d'une grande variété de motivations, de volontés et il faut donc les déchiffrer. La vérité que met à jour la généalogie est donc équivoque, multiple — au contraire de celle qu'affirme la métaphysique, fixe, éternelle, évidente, simple. « Le simple est l'indice du vrai » : à cette formule de Schopenhauer, Nietzsche oppose la complexité de la réalité psychologique latente qui sous-tend les idéaux.

Ainsi, Nietzsche propose, avec ces maximes, des perspectives, des « coups de sonde », ce qui s'accorde avec sa conception — le *perspectivisme* — selon laquelle nous ne connaissons pas la réalité en soi (absolue) des choses, mais évaluons toujours d'un certain point de vue. Pour lui, une vision globale et unique de la réalité est une fiction : quand nous jugeons, nous le faisons toujours d'un point de vue et nos jugements sont de ce fait des évaluations. Nietzsche rompt par conséquent avec les grandes constructions systématiques (cf. n° 26) culminant dans un principe totalisant (Dieu, la Nature, le Bien).

Cela ne signifie pas que les perspectives proposées par Nietzsche, selon cette théorie du perspectivisme, soient mises bout à bout dans le désordre. Nous voyons se dessiner un fil conducteur. Ainsi, on remarquera l'abondance des observations — et surtout des pointes ! — psychologiques sur la Femme. C'est un thème favori, dont l'étude permet de nuancer la prétendue misogynie de Nietzsche. La féminité est pour lui le symbole de la réalité de la vie.

A ce titre, la vie-femme échappe à la prise, elle répugne à un dévoilement de la réalité nue (n° 16). Cependant ce n'est pas parce qu'elle voudrait dissimuler son être vrai derrière les apparences (n° 27), mais parce qu'elle est fondamentalement apparence, parure, perspective, déguisement (n° 25). A l'inverse, l'essence de la vie, la « vérité en soi » de la réalité, n'est qu'un idéal forgé par des hommes qui veulent simplifier ce qui est insaisissable pour s'en emparer : les philosophes (n° 13). C'est dans cette ligne que l'ensemble de ce recueil de maximes vise à démystifier les idéaux, en montrant que leur réalité psychologique est plus complexe : la véracité (n° 32), les grands hommes (n° 39), les chefs et l'autorité (n° 37), les idéaux écrans de l'antisémitisme (n° 19). Ainsi il en détruit la vérité unique en multipliant les types de volonté possibles (les « idiosyncrasies ») dont les idéaux peuvent être les symptômes (n° 37 à 42). C'est une préparation du chapitre suivant, qui développera l'idée que la vérité ne renvoie pas simplement à elle-même, mais qu'elle représente aussi le symptôme d'une volonté.

Dernière remarque : la maxime et la pointe n'ont pas seulement une valeur d'approfondissement ; elles sont destinées, comme mots d'esprit, à intriguer, faire sourire ou rire (n° 43). Avec Nietzsche, le plaisir de l'écriture et le goût de l'effet comique se mettent au service de la réflexion : notamment les procédés burlesque ou cynique consistant à rapprocher l'idéal élevé d'une réalité plus prosaïque. La vanité des idéaux creux est humiliée (cf. n° 42) par l'ironie et l'humour[1]. « Hommes supérieurs, apprenez donc à rire ! » (*Ainsi parlait Zarathoustra*).

---

1. On songera à Freud, affirmant que le narcissisme humain a subi trois défaites cuisantes dans l'histoire de la pensée : la découverte par Copernic que la terre n'est pas le centre de l'univers ; la théorie de Darwin qui replace l'homme dans la lignée des animaux et la découverte de l'inconscient par la psychanalyse. Dans le n° 39, Nietzsche fait allusion à Darwin : le (grand) homme « descend » du singe.

Le problème de Socrate

Socrate est le symbole de la philosophie. A travers lui, Nietzsche met en question — avec une violence qu'il n'attache qu'à ce qu'il admire le plus par ailleurs — toute la philosophie qu'il appelle « métaphysique ». « Le problème *de* Socrate » : cette expression volontairement équivoque signifie : la philosophie cesse d'aller de soi pour devenir un problème, parce qu'elle est une façon contestable de résoudre un problème : celui de la vie.

D'emblée (§ 1), Nietzsche définit son approche : si Socrate (la philosophie) est un problème, c'est parce que la philosophie ne renvoie pas uniquement à elle-même comme recherche et établissement de certains critères de vérité (« Qu'est-ce que cela *démontre* ? ») mais est le symptôme (§ 2) d'une autre réalité qu'elle-même (« Qu'est-ce que cela *montre* ? »). La philosophie cesse d'être un simple contenu de vérité, elle devient le signe de quelque chose qui est en dehors d'elle : une certaine volonté, certains instincts, un certain état d'esprit, une certaine « physiologie » (§ 2). « Il doit y avoir là une part de maladie » (§ 1). Montrant que la vérité philosophique n'est plus un empire dans un empire, mais relève du corps, éventuellement malade, la généalogie de Nietzsche porte donc, non pas sur la vérité intrinsèque, mais sur l'*accent* de ce qui est dit. Cet accent est révélateur de ce que l'on *veut* quand on le dit : rappel de la Préface, où le marteau devait permettre d'« entendre ce fameux son creux... ». En l'occurrence, cet accent est plein de mélancolie, de lassitude : cela signifie, pour qui « possède une deuxième paire d'oreilles », que si les grands sages, les grands philosophes (et pas seulement Socrate) dévaluent la vie, ils le font par faiblesse, maladie et décadence. D'un côté, cette dévaluation est illégitime — comment, d'un

point de vue particulier, juger le tout ? Elle n'a pas de sens en elle-même. Mais justement, c'est ailleurs que dans la logique qu'il faut chercher le sens de cette « absurdité » : dans la faiblesse des philosophes, dans leur renoncement devant la vie, leur sénilité.

Le problème de Socrate : ici, tous les philosophes sont visés, en tant qu'ils demeurent platoniciens. Pour Nietzsche, Platon (Socrate) marque la fin d'une grande époque, celle de la tragédie grecque. L'âge tragique grec présentait, avec Eschyle et Sophocle, un type d'homme assumant le tragique de la vie, ses contradictions, le destin implacable et les souffrances : le Grec de cette époque savait que la destinée de l'homme est épouvantable (Œdipe, Oreste, Antigone, Philoctète...), mais il affirmait joyeusement cette vie, comme en témoignent les rites sexuels dionysiaques. Au contraire, pour Nietzsche, avec Socrate et Platon commence une époque où la tendance est de chercher à échapper aux souffrances et aux contradictions de la vie sensible : la philosophie débute comme quête de l'intelligible, renoncement aux sens, au temps, au corps. Pourquoi ce changement ? Par faiblesse, par *décadence*. On notera qu'en ce sens, Socrate ne symbolise pas un début, mais une fin : la fin de l'hellénisme !

Dès lors on peut mieux comprendre l'exagération polémique des traits décochés par Nietzsche : la laideur est interprétée comme « dégénérescence », comme fin de l'harmonie intérieure, comme symbole du désordre et de la violence des passions. De même les mots chocs tels que « criminel », « métissage », « populace », veulent imposer l'idée, à contre-courant de la tradition, que Socrate n'est pas un modèle idéal d'homme accompli, qu'il fonde une philosophie antitragique, étrangère à l'esprit grec, inspirée par l'Égypte (allusion à l'influence des mystiques orientales sur Platon : cf. « égypticisme » dans le chapitre La « raison » dans la philosophie). Quel est l'élément nouveau, révélateur et pernicieux apporté par Socrate ? Au lieu de se fier à la sûreté du corps et des instincts,

Socrate fait fond sur la raison et la dialectique pour arrêter la décadence, ce qui revient à réprimer la nature, les sens, les instincts, donc à accélérer cette même décadence. La faillite des instincts se traduit par la répression des instincts et conduit à chercher remède dans la maladie elle-même : la surestimation de la raison. D'où l'absurdité de l'équation « Raison = Vertu = Bonheur » (§ 4) : la répression rationnelle, symptôme de maladie, est un « remède » pire que la maladie. Un névrosé peut-il être guéri par son surmoi ?

La conséquence ne se fait pas attendre : la raison va condamner la vie, les sens, les instincts. Le malade qui ne peut supporter la vie va s'en « venger » méchamment, en médire. Entre les mains d'aigris, de faibles qui n'ont que ce moyen pour se défendre, la dialectique (comme discussion où l'on interroge sans cesse les réponses) va être l'arme du pauvre : faute de pouvoir s'imposer tel qu'il est, le faible est celui qui va tâcher de rabaisser et torturer son adversaire, en se réclamant, non de ce qu'il est, de la certitude instinctive qu'il fait bien, mais de ce qui fait l'accord de tout le monde : les arguments rationnels. Il ne s'agit même plus de l'emporter, mais de ridiculiser son interlocuteur (« une sorte populacière d'*agôn* », cf. note 17), comme le font remarquer Pôlos et Calliclès dans le *Gorgias* de Platon. Derrière ces traits grossis et à la lettre injustes, il faut dégager le sens de l'attaque de Nietzsche. Pour lui, la philosophie n'est pas seulement un discours rationnel et objectif : se fier à la raison, c'est aussi choisir un certain type de combat parce qu'on est un certain type d'homme. On n'est pas toujours libre d'être raisonnable, rationnel : c'est peut-être qu'on a besoin d'une raison tyrannique pour refouler son désordre instinctuel. Abandonner l'instinct pour un maître despotique, la raison, c'est le signe d'une volonté despotique, d'un désir d'être maître, de maîtriser soi-même et les autres : être rationnel à tout prix, qu'on soit mathématicien ou philosophe, c'est, dit Nietzsche, l'expression d'une volonté souvent

sadique de dominer par certains moyens. Or ces moyens sont plus des symptômes que des remèdes, puisque la raison peut être un faux médecin qui rend plus malade en prétendant sauver. Morale, métaphysique et science, avec leur « superfétation (surestimation) de la raison », sont, du point de vue généalogique-psychologique, des symptômes de maladie et des remèdes pathogènes.

C'est cela qui contraint Socrate à « en finir » (§ 12) et fait apparaître la philosophie comme décadence (§ 1 et § 12) : « Socrate voulait mourir. » La philosophie, d'une certaine manière, veut la mort (refus de la vie) et, comme décadence, elle veut sa propre mort : tel est le processus morbide qui conduit à l'extinction de la philosophie, à l'autodestruction des idoles — ce qu'on appelle « la mort de Dieu ».

La « raison » dans la philosophie

Nietzsche étend à l'histoire de la philosophie occidentale tout entière ce qui ne semblait concerner que Socrate.

On peut appeler métaphysique une philosophie qui se définit comme recherche d'une vérité permanente, subsistante. Ce qui est vrai reste vrai : ainsi le veut le principe d'identité, principe fondamental de la cohérence de la pensée. Le philosophe s'intéresse donc à ce qui peut receler une vérité stable, voire éternelle. Pour lui, comme pour le savant, la réalité d'une chose, son être authentique (sa « *substance* »), sera ce qu'elle peut comporter d'éternellement vrai, abstraction faite des paramètres variables. Ainsi, pour Platon, l'idée (ou concept) de lit a plus de réalité, d'identité, de permanence et de vérité que les lits concrets, multiples, changeants de l'expérience sensible. De même, pour un biologiste, les concepts que recouvre la notion de caractère génétique ont plus de vérité et de réalité que les observations empiriques que nous faisons sur l'hérédité, les ressemblances, les

« dons », les « races », etc. Le mot qui, en philosophie, rassemble les caractères d'une réalité dans ce qu'elle a d'identique, d'immuable, d'absolument vrai, donc la substance des choses, c'est l'*Être*.

La science et la philosophie, en ce sens, veulent l'Être. Dans ce but, le philosophe néglige les choses que le temps modifie, les détails de circonstance. Aussi qualifie-t-il le *devenir* de non-Être, puisque ce qui devient change, cesse d'être ce qu'il est pour devenir autre. La « première idiosyncrasie » des philosophes, c'est la séparation (encore un dualisme) de l'Être et du Devenir : la réalité, c'est l'Être. Or ce qui est vivant et d'ordre sensible est soumis au changement, tandis que seuls l'abstrait et l'idéal ont une vérité permanente. Qu'est-ce qui change et n'a pas d'être ? Ce qui est perçu par les sens, la réalité sensible (§ 1). Qu'est-ce qui est réel ? L'idéal.

Deuxième idiosyncrasie (§ 4) : la confusion entre principes derniers et principes premiers. Quel rapport avec ce qui précède ? C'est que, là encore, les philosophes inversent, selon Nietzsche, le rapport entre les sens et l'abstraction. Dans la connaissance, on *part* des données sensibles pour s'élever progressivement vers l'abstraction jusqu'aux principes les plus abstraits, les plus généraux : le monde, la nature, Dieu, le moi, par exemple. Par un retournement de l'ordre de la connaissance, les philosophes admettent tous que ce qui est d'ordre sensible *dérive* des principes premiers : le concept devient la cause réelle de la réalité sensible, sa raison d'être. Le sensible est une copie, une production, une créature, un « mode » (aspect) de Dieu, de la nature ou du sujet pensant, etc. Ainsi, Dieu *crée* le monde sensible, le temps, l'espace (Descartes); le sensible est une *copie* de l'Idée (Platon); les objets sensibles et les sentiments sont des *modes* (aspects) du Tout de la Nature ou Dieu (Spinoza); les objets de l'intuition sensible sont des *phénomènes* (apparences) du sujet transcendantal (celui qui impose ses cadres à l'expérience) (Kant); le corps est un *phéno-*

mène (illusion) de la Volonté (Schopenhauer). Dérivé, second, le sensible est dévalué, c'est un sous-être !

A des philosophies qui s'instituent recherche de l'*Être* et de l'*Identité* (substance), Nietzsche oppose le philosophe (présocratique !) du *Devenir* et de la contradiction, Héraclite. Si Nietzsche fait l'éloge des sens, c'est pour affirmer, comme lui, ce principe fondamental : est seul réel ce qui devient, autrement dit : *la seule réalité est celle du devenir*, tandis qu'au contraire ce qui ne change pas, l'« Être », est une abstraction, voire une invention. D'où (§ 3) une mise en question des disciplines qui récusent par principe ou partiellement les sens et le devenir : logique et mathématique, sciences de l'irréel *abstrait*, mais surtout de celles qui ont pour objet essentiel ces grands principes irréels, abstractions transformées en réalités : Dieu (la théologie), l'Être (la métaphysique), le Moi-substance (psychologie comme théorie de l'âme).

Il en résulte deux thèses essentielles :

— la réalité, comme devenir, est donnée par les sens ;

— la raison (abstraite) produit des illusions.

D'où viennent ces illusions ? Du langage, qui chosifie, fige le devenir des choses (thèse déjà énoncée par les philosophes anglais Locke et Hume). Par exemple (§ 5), de quel droit disons-nous « je » ? Nous parlons du « moi » comme s'il était identique, simple et permanent, alors qu'il est constitué de diverses tendances et qu'il évolue au cours du temps : si l'on en ôte ce qui change, qu'en reste-t-il ? Bien plus, par le langage, nous construisons les objets sur ce même modèle. Le langage peut être dit métaphysique en ce qu'il nous pousse à « substantialiser » le devenir : la stabilité et l'unité des mots nous rassurent et nous trompent, entretenant l'illusion de la stabilité et de l'unité des choses. On comprend alors pourquoi, dans le titre du chapitre, « raison » est mis entre guillemets : il en va de même pour « monde vrai » dans le chapitre suivant et, partout chez Nietzsche, pour tous les mots de cet ordre, considérés comme impropres

pour autant qu'ils ne désignent pas des réalités, mais des fictions du langage. Par ex. : « moi », « être », « chose », ne renvoient à aucune réalité sensible, pas plus que « progrès », « âme », « ordre » ou « normal ».

Nietzsche peut alors résumer (§ 6) en quatre points sa propre philosophie de la réalité (ontologie) :

1. Le monde sensible est justement réel parce que changeant : c'est celui où nous vivons réellement.
2. « Être », « substance », « monde vrai » = néant, non-réalité (pures abstractions).
3. Il y a absurdité à parler d'un autre « monde » que le monde sensible. Mais, pour la généalogie, cette absurdité est le signe que cette philosophie métaphysique recèle une *volonté* de se *venger* des sens.
4. Par conséquent, le dualisme est un signe de décadence et Nietzsche lui oppose l'art, plongé dans le sensible et affirmateur dionysiaque du réel (cf. supra, p. 27).

Comment le « monde vrai » a fini par devenir fable

Ce texte imagé, très concis, exigerait de longs commentaires. Il résume et conclut les développements précédents touchant la conception philosophique de la réalité qu'on appelle métaphysique.

Le « monde vrai », que Nietzsche met entre guillemets dans le titre et au n° 5 quand il est réfuté comme illusion, c'est la « réalité idéale », l'abstraction, l'« Être » que la philosophie a opposé au monde réel sensible. Nietzsche décrit son déclin dans l'histoire de la philosophie. Dans la mesure où, pour les philosophies ici évoquées, l'Être se fonde sur un principe unique et suprême généralement appelé « Dieu », il faut voir dans ce texte une explication de ce que signifie « mort de Dieu ». Aussi bien nous

retrouvons ici l'idée de lumière, symbolique de la réalité absolue dans la philosophie. Nietzsche suit le déclin de cette lumière; il présente donc l'acheminement vers le crépuscule des idoles et, à cette lumière peu à peu obscurcie, nordique et assombrie, il fait succéder un nouveau jour sans ombre : le « grand midi », le « zénith », l'heure de l'ombre la plus courte, c'est-à-dire de l'apparence sans contrepartie idéale. La cohérence des images lumineuses domine le texte et lui donne des prolongements.

L'essentiel, c'est ici la logique de cette « histoire », le moteur de sa progression : l'idée de « monde vrai », en développant ses implications, se détruit elle-même. Ainsi, le christianisme-platonisme, en produisant l'évasion hors du monde sensible, en aiguisant l'intellect et l'esprit de scrupule, a favorisé l'activité intellectuelle, ce qui a engendré l'esprit scientifique d'examen, lequel, à son tour, a poussé le scrupule et l'honnêteté intellectuelle jusqu'à mettre en question et démontrer l'impossibilité de l'idée de « Dieu », (fondement du monde vrai) qui, ainsi, « est mort ».

Le processus se déroule en six étapes, dont la dernière est l'affirmation absolue de l'apparence par Nietzsche :
1. *Platon* : le monde vrai, c'est le monde des Idées, dont l'ensemble constitue le Bien moral, politique et religieux. Le philosophe est, par exemple, comme gardien de la cité, la vérité réelle des Idées. C'est la naissance de la philosophie occidentale.
2. *Le christianisme* : il est, selon la formule de Nietzsche, du « platonisme pour le peuple », la version vulgarisée du platonisme, dont il adopte, historiquement, le dualisme corps-esprit, abandonnant ainsi l'héritage hébraïque et trahissant la lettre du Nouveau Testament qui ne séparaient pas corps et esprit et ignoraient l'immortalité de l'âme. Ce qu'il y a de dualiste dans le christianisme est un héritage platonicien transformé en religion : le monde vrai est alors « Royaume de Dieu », comme réalité non sensible, atteinte après la mort comme récompense (non

pas atteinte ici-bas mais reportée à plus tard) de la vertu, de la foi et du renoncement à ce monde. D'où son caractère « féminin » (vertu au sens efféminé) et son relent de vengeance (« insidieuse »).

3. *Kant* : selon Nietzsche, il propose un équivalent philosophique du monde vrai et du Royaume de Dieu avec la *chose en soi* (la chose telle qu'elle est indépendamment de l'homme) (dans la philosophie de la connaissance) et la *liberté nouménale* (qui ne peut être objet d'expérience mais seulement pensée) (dans la philosophie morale). En tant qu'être raisonnable libre, l'homme échappe au déterminisme de la nature et lui impose sa loi (impératif catégorique), ce qui fait de lui un membre du « règne des fins » législateur autonome. Cependant, Kant, tout en montrant qu'il est nécessaire de poser une chose en soi (réalité du phénomène), affirme qu'on ne peut la connaître et que la liberté nouménale demeure indémontrable : d'où le « scepticisme » et le « brouillard », qui font en outre allusion au climat de Königsberg, sur la mer Baltique.

4. *Le positivisme* : il s'en tient aux faits et, pour lui, ce qu'on ne peut connaître comme fait n'existe pas. Dès lors, la morale ne peut être fondée que sur des faits, la religion est un mythe et seule la science (des faits) peut représenter le salut. Toutefois, le positivisme est encore « gris » : ou plutôt, érigeant hâtivement les phénomènes en faits alors que ce ne sont jamais que des interprétations, il se soumet aux faits et les transforme en devoirs (ainsi la morale sociale de Durkheim qui fait du fonctionnement d'une société une obligation morale) : il *subit* la réalité ainsi réduite, au lieu de l'affirmer. C'est le crépuscule gris du matin.

5. *Le nihilisme* : c'est la mort de Dieu sous son aspect négatif, la phase préalable de *destruction* (« idée inutile », « idée réfutée ») des valeurs anciennes avant l'*affirmation* de nouvelles valeurs. *Nihil* signifie « rien » : le nihilisme est la constatation, par Nietzsche, que les valeurs supé-

rieures ne sont rien (souligné ici par les termes de négation). L'« esprit libre », c'est celui qui s'est libéré du *rien* que sont les illusions religieuses, morales et métaphysiques rassemblées sous l'expression de « monde vrai » (désormais entre guillemets). Cette phase négatrice, négative, cependant ne suffit pas. Il faut affirmer. Quelle réalité reste-t-il à *affirmer* ?

6. *Nietzsche* : à cette question, Nietzsche répond par l'abolition du dualisme vérité-apparence. La réalité sensible, le devenir, le corps, les sens ne sont des apparences au sens péjoratif que par rapport à un « monde vrai », comme il n'y a d'ombre que par rapport au soleil. Reste donc une seule réalité, symbolisée par le midi et le zénith. C'est la clarté absolue (en allemand, « apparence » signifie aussi « éclat »), sans contrepartie ténébreuse, une nouvelle « aurore », où la réalité apparaît dans toute sa netteté et sa splendeur. Autrement dit : l'humanité doit se confier à la *réalité sans idoles* ; elle peut ainsi atteindre son propre zénith, c'est-à-dire l'homme qui assume et affirme pleinement la réalité sous tous ses aspects une fois que Dieu est mort et que le monde vrai est aboli. Cet homme, Nietzsche l'appelle le *surhumain*. Le surhumain n'est pas une sorte de brute athlète et blonde : c'est tout simplement un homme complet, un homme qui accepte toute la *réalité* sans chercher à l'éviter, à la nier et à la calomnier par la *fable* du « monde vrai ».

La morale comme contre-nature

Très conséquent, Nietzsche applique maintenant à la morale le même schéma psychologique qu'à la philosophie métaphysique. La vie est ambiguë : passions, sensibilité, tensions posent des problèmes qu'on ne résout pas à coups de solutions simples et toutes faites. Pour éluder ces difficultés, la volonté faible, généralement simpliste, ne trouve que le recours de l'élimination brutale de ce

qui pose problème. En parlant d'excision, d'extirpation, d'exclusion par coupure, Nietzsche entend non seulement castration, comme plus tard Freud, mais aussi répression et refoulement. La décadence, c'est ainsi le manque de vie (faiblesse, dégénérescence) qui se coupe de la vie. Plus qu'un ensemble de règles, la morale est donc un *symptôme* de maladie (§ 2). Nietzsche l'avait déjà suggéré dans Le problème de Socrate (§ 10) : se donner une morale de répression très stricte, c'est prouver son désarroi devant de violents instincts, son incapacité à les sublimer, à les « spiritualiser ». Cela vaut pour l'agressivité comme pour la sensualité : souvent c'est le sensuel et le sadique qui ont le plus besoin d'un surmoi sadique et répressif.

C'est pourquoi Nietzsche propose, au § 3, une très belle description des moyens de sublimer l'agressivité, ce qu'il appelle « la guerre ». C'est une erreur, en effet, de croire qu'on peut ou qu'il faut refouler l'agressivité ou supprimer les tensions sans dommages pour l'homme. Nietzsche met en évidence :

1. que se proposer la paix de l'âme, se donner pour but de résoudre à tout prix les contradictions, d'éliminer les tensions et les conflits des passions n'aboutit qu'à étioler l'homme : le modèle est alors un être bonasse et bovin ;
2. que les morales du refoulement de l'agressivité sont en réalité des morales agressives, haineuses, où la méchanceté prend une forme indirecte, sournoise. Lorsque la morale est contre nature, la nature, les passions se vengent de leur répression et ressortent toujours d'une manière ou d'une autre : c'est ce que Freud appellera le « retour du refoulé ». Tel est le sens du morceau de bravoure où Nietzsche énumère comiquement les divers types de volonté qui peuvent viser la paix de l'âme. Une fois encore, en multipliant ironiquement les hypothèses, Nietzsche veut montrer qu'il ne faut pas prendre la morale pour ce qu'elle prétend être : une lutte contre les passions. Les principes ne valent pas pour ce qu'ils mani-

festent, mais comme symptômes, pour ce qu'ils cachent, en l'occurrence, une volonté débilitée, hostile à la vie et aussi un certain type de passions (§ 4). A cela s'ajoute que tout vivant n'est qu'un point de vue, une perspective particulière sur la vie (perspectivisme). La morale, se posant en valeur *universelle*, n'est en fait que l'expression d'un type *particulier* de volonté et de passions, le type faible : de quel droit veut-elle s'imposer comme norme et modèle ? Qu'est-ce qui lui permet de juger de la vie en général et de faire de son hostilité à la vie, de ses passions (haine, mépris de la sexualité, peur, etc.) une valeur absolue (§ 5 ; cf. Le problème de Socrate, § 2) ? Cette immodestie est aggravée par l'outrecuidance et l'illusion de toute-puissance : l'homme moral prétend nier la nécessité, oublier les conditions qui font de lui (et de tout homme) ce qu'il est. Le cagot, le faible se pousse du col, se prend pour Dieu (« *Ecce homo* ») quand il impose à l'humanité entière l'échantillon minable de vie qu'il est. Ainsi la morale est symptôme de maladie à double titre : signe de faiblesse devant la vie, mais aussi preuve de vanité, d'impudence, de « folie des grandeurs », de volonté de dominer. Tout cela sous les dehors de la soumission à des règles « universelles », de l'humilité... Donc, la morale est l'expression *détournée* des passions mêmes qu'elle refoule et condamne : son *non* à la vie est l'*affirmation* indirecte, retorse d'elle-même et de ses passions (§ 6).

Les quatre grandes erreurs

C'est cette dernière idée que Nietzsche développe maintenant : une morale, comme ensemble d'idéaux, de règles théoriques, n'est que la manifestation des vicissitudes du corps compris comme ensemble physiologique et psychique. Mais la morale n'entend pas reconnaître cette dépendance. Fidèle à sa négation de la vie, elle maintient que c'est l'esprit qui commande au corps et peut agir sur

lui. La fonction d'une morale, par définition, est de donner des règles idéales pour orienter l'action concrète, de prescrire des impératifs au corps et à la vie. De ce fait, toute morale, par principe, se fonde sur des présupposés *idéalistes*, puisqu'elle a pour rôle de commander à la réalité par le moyen d'idéaux. C'est donc sa nature même qui exige qu'elle inverse la relation de l'esprit et du corps en faisant croire que l'esprit, en toute liberté et claire conscience, influe sur le corps, et non l'inverse. Or Nietzsche soutient au contraire que l'idéal est une expression nécessaire du déterminisme du corps (§§ 1 et 2).

Nietzsche fait ainsi remarquer que la morale attribue une causalité propre à des fictions « spirituelles », dont la plus fondamentale est le *moi*. Avant Freud, Nietzsche découvre que le moi est pluriel, qu'il est soumis à diverses instances psychiques (les « pulsions »). Il dépouille le moi conscient de sa causalité propre et unique (la « volonté » au sens de la décision consciente), en affirmant que le moi est manipulé par les instincts (ses fautes, ses erreurs sont, comme nous dirions maintenant, déterminées par l'inconscient plus ou moins névrotique). Il confirme en outre que le moi, fiction grammaticale (cf. La « raison » dans la philosophie, § 5), dissimule plutôt qu'il n'exprime les pulsions dont il est le jouet, et qu'enfin il cherche à retrouver dans les choses les caractères qu'il se prête : identité, permanence, unité, c'est-à-dire les déterminations de la *substance*, de l'*Être* et de *Dieu* (§ 3).

Or cette recherche d'être exprime la volonté faible de *sécurité* (de là des interprétations simplistes des phénomènes, § 5) et corrélativement la volonté vengeresse d'imputer la responsabilité, d'accuser, d'attribuer la faute à des « coupables » faciles à désigner (§ 6). Nietzsche joue ici sur le double sens du mot allemand *Schuld* (dette, faute) que nous retrouverons dans *Unschuld* (innocence) : semblablement, en français, deux mots parents dérivent du latin *causa* : cause (phénomène produisant un

effet) et accusation (procès). La généalogie nietzschéenne devine que c'est pour se venger, se disculper, que l'on accuse, que l'on met en cause, que l'on rend cause quelqu'un ou quelque chose d'unique et d'identifiable, que l'on attribue la cause à *une chose* (chose vient également de *causa*) : c'est une façon de dissimuler que les causes d'un acte sont innombrables et qu'il est arbitraire d'isoler tel ou tel facteur. Qui est coupable d'un délit ou d'un crime ? Son auteur immédiat, ou la société qui l'a façonné, les conditions économiques, l'environnement psychologique, économique, le système d'éducation, la pauvreté, les tentations de la richesse étalée, ou les multiples pulsions qui s'agitent en ce « criminel », qui est le seul à aller en prison ? En ce sens, accuser un homme, accuser une chose, imputer la cause, attribuer la responsabilité, est injuste et marque plutôt la volonté de culpabiliser, de se venger et de se dédouaner soi-même.

À cela Nietzsche oppose ce qu'il appelle « l'innocence du devenir » (§§ 7 et 8). Innocence se dit en allemand *Unschuld* : non-dette, non-cause. Dans le devenir, il n'y a pas d'*être*, d'*identité* simple qu'on puisse réellement mettre en cause pour leur faire payer une dette. Ainsi la critique du moi, de la causalité morale simple, de la volonté responsable qui pourrait *répondre* d'une faute, entraîne l'abolition de l'idée de faute, de péché, récuse l'idée qu'on puisse accuser quiconque ou quoi que ce soit du *mal*. « Nul n'est responsable... » : par cette formule Nietzsche entend résoudre un problème philosophique classique, celui de la *théodicée*, justification de la bonté de Dieu par la réfutation des arguments tirés de l'existence du mal. L'idée est que nul n'*est* coupable du mal, que rien n'*est* cause du mal, ni de ce que les hommes sont et font, car il n'y a pas d'*être* qu'on puisse isoler, identifier comme cause unique, mais une totalité multiple de causes auxquelles on peut remonter à l'infini. Rendre responsable du « mal » telle ou telle instance, c'est une illusion partiale, une sélection arbitraire de faits isolés (les parents,

l'hérédité, les passions, l'argent, le sexe ou le sadisme — ou encore « soi »-même !) ou de fictions et d'abstractions (la Société, l'Histoire, le Capitalisme, l'Inconscient, les Juifs, le Communisme, la Race, etc.). L'histoire est pleine de ces accusations qui reposent sur l'illusion du moi, de la volonté, de la cause, de la faute : si « tout va mal », c'est la faute à..., c'est à cause de... — et l'on s'empresse de condamner, de persécuter, d'assassiner ces « méchants ». Qu'a-t-on gagné par cette illusion ? L'occasion de satisfaire sa propre agressivité et de s'inventer de faux coupables tout en passant soi-même pour juste...

La morale comme *idéal* et comme principe d'*accusation* est une *illusion* et un prétexte à la *vengeance*. Mais la critique nietzschéenne de la morale se prolonge jusque dans la métaphysique et la religion. « Dieu », compris comme principe de l'Être, de l'unité, de l'identité, comme cause première, est un *moi* absolu, un *être* absolu, un *esprit* absolu, une *cause* et une *volonté* absolues. Responsable du monde, Dieu est celui qui connaît les « coupables », les juge et les punit et, en revanche, celui qui récompense les « vertueux » de leurs mérites. Si volonté, cause, faute sont des illusions, l'autorité qui les dirige et les détermine est une fiction de la faiblesse et de la haine : Dieu juge, le Dieu qui rétribue et châtie, le Dieu du péché est mort, c'est-à-dire que rien ni personne n'est coupable, ni l'homme ni Dieu. Ce n'est pas Dieu qui « sauve » les hommes, les libère du péché : au contraire, il faut nier Dieu pour « sauver » l'homme et le monde réels, les restituer à leur innocence et refuser leur « nature » coupable. Contre l'*être-« pécheur »*, Nietzsche, généalogiste, psychologue et adversaire de la morale métaphysique, affirme l'*innocence* du *devenir*.

Les « améliorateurs » de l'humanité

Nietzsche reprend et développe les thèmes précédents. Dans le § 1, Nietzsche expose sa doctrine généalogique :

la morale comme idéal est fiction, jugement erroné (on se rappellera ici Spinoza pour qui bien et mal résultent d'un jugement erroné et on remarquera les guillemets signalant l'impropriété des mots « morale » et « améliorer »), mais elle est en revanche symptôme d'une volonté sadique. Nietzsche va le montrer sur l'exemple de la morale chrétienne (§ 2) et de la morale de l'Inde (§ 3). La première veut le *domptage* de l'homme instinctuel, la seconde, l'*élevage* d'une race « supérieure » au moyen de l'élimination des autres types d'humanité, auxquels elle impose dans ce but des conditions de vie épouvantables. Mais l'une et l'autre se prétendent « morales » et, sous l'« amélioration », cachent des moyens de torture destinés à rendre malade un certain type d'homme sous prétexte de l'éduquer. Même cruauté dans les deux cas. Toutefois, selon Nietzsche, la morale de l'Inde a au moins cet avantage : elle déclare ouvertement ses buts et ses moyens, ce qui est sain, tandis que la morale chrétienne, issue de la religion judaïque, dissimule sa volonté de vengeance contre les forts, son ressentiment, sa volonté de privilégier les médiocres sous les dehors de la « religion d'amour » (§ 4). Mais la vraie question est de savoir quel type d'homme on veut obtenir et favoriser. Si les moyens sont identiques, quoique plus ou moins franchement reconnus comme cruels, ces deux morales s'opposent quant à leur but : d'un côté, la morale de l'Inde veut une humanité noble, pure; de l'autre, l'entreprise chrétienne, menée par les faibles, a pour but de débiliter et, pour l'emporter contre ceux qui ont la force d'affronter la réalité, elle propose, sous forme d'un idéal « moral », un type d'homme malade, servile, qui se ment à lui-même devant la réalité. Nous dirions que la morale chrétienne est la réaction de névrosés qui imposent le névrosé comme idéal d'homme. Telle est l'interprétation que Nietzsche donne du message chrétien : pour lui, il est l'insurrection des faibles en vue de dominer les forts par les moyens morbides et retors de la morale, la réaction de ceux qui,

pour l'emporter, n'ont d'autre moyen que de traiter leurs adversaires de « méchants » et de « pécheurs ».

Peut-on admettre cette interprétation du christianisme par Nietzsche ? Il ne fait aucun doute que Nietzsche a *tort* en ce qui touche l'Évangile, qu'il n'a pas pu ou voulu comprendre : et n'est-ce pas dû justement à l'interprétation dominante que le christianisme a donnée de lui-même pendant vingt siècles et jusqu'à l'époque de Nietzsche (et la nôtre) ? Mais il est non moins certain qu'il a *raison* si l'on considère quel type de morale et de religion s'est donné pour « chrétien » d'une manière dominante pendant ces deux millénaires : la condamnation du corps et de la sexualité, le sadisme déguisé en morale, le moralisme culpabilisant, l'opposition de l'« âme » et du corps, le mensonge, la ruse et l'assassinat érigés en vertus chrétiennes. Qu'on songe à l'Inquisition brûlant les « hérétiques » et persécutant les Juifs, aux Croisades, aux dragonnades après la révocation de l'Édit de Nantes, aux guerres de religion, aux prêtres et aux papes bénissant les armées, aux États chrétiens pratiquant le génocide, le racisme, la répression sexuelle — tout cela au nom de Dieu... Et pourquoi faut-il invoquer Jésus et la morale pour déguiser ces forfaits, absolument contraires à l'Évangile et à la morale qu'on prône ? S'il est vrai que le christianisme, religion d'amour, n'a pas le privilège de ce genre de crimes, il a servi de prétexte religieux et d'idéal moral à ceux qui les ont perpétrés, ce qui est un crime de plus : l'hypocrisie, comme le souligne Nietzsche par opposition à la brutale franchise de la Loi de Manu (premier roi et législateur dans la religion de l'Inde). Les prêtres et les religieux chrétiens ont-ils dénoncé ces crimes et refusé de les cautionner ? Et tout cela, au nom de quel idéal ? D'un idéal d'homme triste, morbide, qui refuse la vie, les sens, les instincts, pour servir ses passions haineuses ! Est-ce là une « amélioration » morale ?

Cependant, il faut prendre garde. Si Nietzsche s'attaque au christianisme, c'est moins en tant que dogme

chrétien qu'à titre d'idéal dominant à son époque et depuis des siècles : il s'en prend donc à l'idéal des faibles en tant que morale *dominante*. C'est dire qu'il est erroné de comprendre la notion de faible, chez Nietzsche, au sens d'opprimé, d'exclu, de pauvre ou d'handicapé physique et, réciproquement, le fort comme celui qui détient la puissance sociale, physique, économique. Le paradoxe, c'est qu'avec leur morale, les faibles dominent, que les idéaux dominants, ceux de nos chefs, de nos maîtres, de l'État, sont des idéaux de faibles. En second lieu, cette morale se réclame, en tant que chrétienne, du judaïsme de l'Ancien Testament. C'est pourquoi Nietzsche, qui n'est pas avare de provocations, s'attaque ici à la religion juive dont, selon lui, la morale chrétienne est issue. Or il faut éviter une méprise très grave et très répandue : malgré la dureté, voire l'imprudence provocatrice des propos de Nietzsche, on aurait tort de les réduire à des slogans antisémites. Il faut au contraire affirmer catégoriquement que c'est la morale dominante qui a voulu se débarrasser des critiques de Nietzsche en faisant planer sur lui l'accusation calomnieuse d'antisémitisme. Par ailleurs, refuser la religion et la morale *judéo-chrétiennes* (comme l'ont fait, vers la même époque, deux grands penseurs d'origine juive : Marx et Freud), ce n'est pas, comme on l'a affirmé d'une manière simpliste, pousser à la persécution ou à la haine des Juifs, c'est nous avertir sur les dangers que recèlent la morale et la religion *dominantes*, c'est contester qu'une morale soit juste et bienfaisante pour la seule raison qu'elle se réclamerait de la loi de Moïse et de l'Évangile de Jésus, et affirmer que ces idéaux dominants, qui ne sont d'ailleurs plus l'apanage des Juifs ou des chrétiens, se servent de la Bible pour justifier des agissements qu'elle n'autorise nullement. Enfin, il faut redire que Nietzsche méprisait et refusait absolument l'antisémitisme : « C'est pour moi une question d'honneur que d'observer envers l'antisémitisme une attitude absolument nette et sans équivoque, à

savoir : celle de l'opposition. » Bien plus, Nietzsche assimile l'antisémitisme à une forme perverse de la *morale* et de l'*idéalisme* des médiocres : « La lutte contre les Juifs a toujours été le signe d'une nature basse, envieuse et lâche. » « Définition de l'antisémite : envie, ressentiment, fureur impuissante comme leitmotiv de l'instinct, la prétention de l'« élu », la parfaite manière moralisante de se mentir à soi-même — elle a constamment à la bouche la vertu et tous les grands mots » (on comparera avec Maximes et pointes, n° 19).

Ce qui échappe aux Allemands

Reste à proposer de nouvelles valeurs, une nouvelle morale, un nouveau type d'homme : bref, un nouveau modèle de civilisation (*Kultur*). Or Nietzsche rencontre cette ambition chez les Allemands, dans l'État allemand de son temps. L'Allemagne du Reich, vainqueur de l'Autriche (1866) et de la France (1870), prétendait créer de nouvelles voies pour la civilisation, s'ériger en modèle, offrir l'Allemand en exemple des vertus patriotiques, politiques, artistiques, civilisatrices, morales, par opposition à des peuples tenus pour « décadents », inférieurs ou méprisables... C'est cette Allemagne-là, qui voyait son symbole en Wagner, glorifiait la science et les universités allemandes — l'« esprit » allemand, le « *Geist* » qui, pour Hegel, culminait dans l'État prussien — l'Allemagne annonciatrice du *nazisme*, que Nietzsche *critique* ici.

Ainsi il « déclare la guerre » à d'autres idoles, actuelles mais aussi *futures*, en montrant que l'Allemagne, loin de créer de nouvelles valeurs, ne fait que prolonger et incarner la *décadence* morale. Il souligne en premier lieu (§ 1) les dangers de la puissance politique et économique : être en situation dominante oriente toutes les préoccupations vers les jeux de puissance de la politique. Or, comme Nietzsche le dira plus loin, « qui a la force se débarrasse

de l'esprit », tandis que l'esprit doit se faire plus subtil et inventif quand il s'agit d'acquérir une supériorité que l'on ne détient pas. L'Allemagne a cédé à toutes les facilités. La rançon de l'impérialisme, c'est l'autosatisfaction, l'illusion d'être élu et de devoir sa supériorité à ses mérites, lors même qu'on ne les doit qu'à la violence, à la ruse politique, voire au hasard — d'où l'allusion à Bismarck, le fameux chancelier responsable de la politique allemande, tenant lieu des écrivains et de la culture !

Il en résulte une *dégénérescence* de l'esprit allemand, victime, selon la formule comique, de trois « narcotiques » : l'alcool, le christianisme et la musique. Un narcotique endort, engourdit, supprime les douleurs. Le christianisme, on a vu comment, débilite, de même que l'alcool tue lentement. Quant à la musique, celle principalement de Wagner, Nietzsche dira dans *Le cas Wagner* et *Nietzsche contre Wagner* (écrits dans cette même année 1888) qu'elle est un soporifique puissant, non seulement faute de rythme mais encore et surtout à cause de l'idéologie des vertus prétendument allemandes qu'elle véhicule en ressuscitant la mythologie germanique : Wotan, Siegfried, Parsifal... A cela il faut ajouter l'idolâtrie de la science allemande et la conception allemande de la science comme une activité qui engourdit par une mécanique de l'intelligence, par l'accumulation des faits et de l'érudition. Par ailleurs, Nietzsche souligne, on l'a vu, que la science propose, comme la morale, un idéal médiocre de rationalité, de logique abstraite, et des explications simplistes encore soumises à l'idéalisme métaphysique. Si elle peut avoir un rôle démystifiant, antimoral, notamment en ce qui concerne les « causes » et les « accusations », ce n'est pas de la science que peuvent venir, selon Nietzsche, de *nouvelles* valeurs (§ 3 : cf. l'allusion à David Strauss, promoteur d'un idéal scientifique, dans le § 2 et le renvoi à la Deuxième *Considération intempestive*). Et l'on a vu que ces nouvelles valeurs ne peuvent davantage naître de la politique (§ 4).

C'est pourquoi Nietzsche insiste sur l'éducation et la nécessité d'éducateurs, rôle que ni la science (§ 3) ni l'État (§ 4) ne peuvent tenir. Ce disant, il s'oppose à une tradition qui va de Platon *(République, Lois)* à Rousseau *(Contrat social)*, mais il met aussi en garde contre l'insuffisance de la science pour proposer des valeurs pour l'existence et contre les dangers que recèle l'emprise de l'État sur la culture et l'idéologie. C'est pourquoi il souligne les déficiences et les illusions de l'enseignement allemand de son temps : la hâte (nous dirions le souci du rendement et l'ouverture de l'enseignement sur la profession : ce qui revient à étouffer la recherche gratuite et patiente), le nivellement des critères de culture (§ 5), le gavage sans éducation du sens critique et la surestimation des disciplines « efficaces » (sciences et techniques). Il est vrai que Nietzsche fait ainsi des clins d'œil à l'élite cultivée et surtout à l'aristocratie conservatrice, adversaire de la démocratie dans l'enseignement et dans la société. Mais c'est surtout pour lui le moyen, à l'occasion de l'actualité, d'énoncer ses critères *philosophiques* d'éducation (§ 6), à l'instar de ses grands prédécesseurs comme Platon, Locke, Rousseau et Kant, mais aussi Goethe et Hölderlin. Comme eux, il pense que c'est un homme complet qu'il faut former, et non pas un érudit, un homme politique, un technicien (« des fragments d'humanité »). Mais comment y parvenir, que faut-il enseigner, à quoi faut-il *former*, éduquer cet homme pour qu'il soit accompli, complet ? Voir, parler, écrire.

1. Apprendre à voir, c'est pour Nietzsche apprendre à choisir, à avoir l'esprit critique, à dominer, à se donner du champ, à mesurer ses réactions, au lieu d'absorber tout ce qui se présente. La caractéristique de l'homme moderne, pour Nietzsche, c'est qu'il « avale tout » sans discernement, et l'Allemand en particulier fait preuve, d'après lui, d'une étonnante capacité « digestive », « gobant » tous les faits, admettant pêle-mêle ou successivement toutes les idéologies et toutes les informations.

Autrement dit, l'homme moderne reste paralysé par les « faits », incapable de trier ni juger, superficiel par défaut de méfiance, d'esprit d'examen, parce qu'on ne lui a pas appris autre chose que l'accumulation du savoir, la soumission aux faits et aux lois scientifiques. Ce que Nietzsche veut promouvoir, sur le plan de l'éducation, c'est l'apprentissage de ce soupçon envers l'idéalisme, de l'esprit critique dont il a fait preuve dans son analyse psychologique pour rendre l'homme capable de résister à la foi débile et dogmatique dans les idéaux et les idoles (§ 6). La suite a montré, en Allemagne et ailleurs, que les mises en garde de Nietzsche étaient justes autant qu'inefficaces.

2. Apprendre à penser. En quel sens ? L'image de la danse nous le précise : c'est surtout ne pas plaquer le carcan du système et la pesanteur rationnelle de la logique abstraite sur les choses (allusion méchante à Kant) et, au contraire, comme Nietzsche l'a montré par ses analyses, être capable de saisir les nuances, les accents, les symptômes, les signes. Plutôt que l'architecture rigide du système qui explique tout, assigne les causes et les effets, attribue des essences et des fonctions, Nietzsche préfère une pensée *perspectiviste*, ce qu'il appelle expérimentation, essai *(Versuch)*, la psychologie (§ 7), telle que l'ont illustrée ses ouvrages, et notamment le genre des maximes.

3. Apprendre à écrire (§ 7). Écrire, pour Nietzsche, c'est un style de vie autant et plus qu'une simple question de langage, et c'est pourquoi cela fait partie d'une véritable éducation. Savoir écrire, c'est en fait savoir coordonner, *maîtriser* et *sublimer* ses divers instincts et tendances pour en faire un tout harmonieux mais point uniforme (cf. La morale comme contre-nature, § 3). C'est surtout savoir ce que l'on dit, ne pas utiliser de mots vagues ou grandiloquents (l'idéal moral a cette faiblesse caractéristique). C'est, comme le dit une formule de Stendhal citée par Nietzsche, « être sec, clair, sans illusion ».

Le « grand style », comme dit Nietzsche, traduit la capacité de reconnaître la réalité et d'exprimer ses sentiments, ses passions sans emphase ni dissimulation. C'est une discipline de vie et d'éducation, puisque le style « doit vivre ». On comprend dès lors que Nietzsche refuse cette capacité aux Allemands de son époque, selon lui incultes, compassés, idéalistes verbeux, et qu'il préfère ici se réclamer, non sans malice, des vertus de vie et de style du classicisme français, latin ou grec et des auteurs allemands plus anciens doués d'humour et de légèreté : Goethe, Heine, Schopenhauer (§ 4).

Raids d'un intempestif (§ 1)

Nietzsche administre ici la preuve immédiate qu'il sait danser et jouer avec les mots — pour rire ! Après avoir moqué la culture allemande de son temps, il énumère ce qu'il ne tolère pas (au sens médical), parmi les célébrités — idoles — de son temps. Ce n'est pas un hasard si, sur deux millénaires, il épingle justement quatre penseurs réputés moraux (Sénèque, Rousseau, Schiller, Kant) et des auteurs contemporains qu'il juge idéalistes. Il prend ainsi ses distances, il demeure hors des engouements idéalistes et de la mode du temps. Être intempestif, c'est « apprendre à voir », ne pas suivre la mode, prendre « du champ » par rapport à l'actualité en même temps que récuser la tradition morale. Nietzsche développera la plupart de ces notations dans les paragraphes suivants.

Toutes les formules sont des allusions combinées avec des jeux de mots : d'où la nécessité de les expliciter. Ce paragraphe veut être un feu d'artifice comique : Nietzsche déclare la guerre par le rire à la lourdeur et à l'idéalisme. Le rire, ici, veut ramener à la réalité prosaïque, sur la terre (et même plus bas !), les envolées spiritualistes et idéalistes de toutes sortes.

Sénèque : né en Espagne (toréador), philosophe latin du stoïcisme ici présenté comme capacité (vertu) à braver

intrépidement les coups du destin et à dominer ses passions (taureau : symbole de la violence brutale et de la force sexuelle).
Rousseau : Nietzsche l'évoque *(à tort)* comme le partisan d'un *retour* à la nature, idée aussi répandue qu'erronée. *In puris naturalibus* veut dire : dans le plus simple appareil, tout nu. En transformant l'expression, Nietzsche suggère que la nature rêvée par Rousseau est plutôt entachée d'impureté morbide, idéaliste, moralisante, tout en évoquant l'état de nature comme un nudisme malpropre !
Schiller : « Le clairon de Säckingen » : opéra de Nessler d'après l'épopée de Scheffel, très en vogue à l'époque. Or, Säckingen se trouve en Souabe (Allemagne du Sud) et Nietzsche, Allemand du Nord, cède à la tradition qui veut qu'on raille les Souabes pour leur sottise. Schiller était originaire de Souabe et se destinait d'abord à la vie militaire (le clairon). Comme dramaturge, c'est un grand classique qui symbolise la défense des idéaux de liberté politique et de générosité morale (il est l'auteur de « L'ode à la joie » mise en musique par Beethoven). Nietzsche croit spirituel et subversif d'opposer Schiller, comme naïf et généreux, au réalisme — il faudrait dire au cynisme politique et au snobisme aristocratique — de Goethe.
Dante : auteur de *La divine comédie*, qui décrit un itinéraire spirituel par l'allégorie d'un voyage dans l'au-delà — et d'abord l'enfer ou le pays des morts. D'où l'association avec l'hyène, animal nécrophage.
Kant : le caractère intelligible est la liberté du moi non accessible à la connaissance par expérience et principe de la loi morale. Le *cant* : mot anglais qui désigne le moralisme austère et sermonneur.

Viennent ensuite des auteurs qui sont tous contemporains de Nietzsche (1844-1900), qui écrit ceci en 1888 :
Victor Hugo (1802-1885) : Nietzsche parodie le style visionnaire de Hugo en songeant peut-être à « Oceano Nox » ou aux *Travailleurs de la mer*. Il n'aimait ni sa grandiloquence ni ses idées politiques de liberté, qui lui

paraissaient idéalistes. Il a dit de Wagner, à cause de son style pompeux, qu'il était le Hugo allemand...

Liszt (1811-1886) : Vélocité : vitesse et agilité des doigts pour jouer d'un instrument de musique, allusion à la virtuosité célèbre du pianiste Liszt, élève de Czerny, l'auteur de *L'art de la vélocité*. Mais le même mot, en allemand, évoque l'idée de courir : allusion aux conquêtes féminines de Liszt, qui vécut avec Marie d'Agoult et eut d'elle Cosima, future femme de Wagner, ici visé indirectement par cette charade à tiroirs. Nietzsche a aimé (et haï) passionnément Wagner et Cosima.

George Sand (1804-1876) : Nietzsche n'aimait pas son idéal humanitaire et prétendait surtout être hostile au féminisme. On sait que les romans de Sand se situent à la campagne : d'où la vache laitière, avec évidemment une allusion grivoise aux formes féminines (*lactea ubertas* : abondance laiteuse ou en lait). Cette plaisanterie se veut d'autant plus drôle que G. Sand passait souvent ou voulait passer pour un homme par son physique, ses attitudes et son nom de plume.

Michelet (1798-1874) : son *Histoire de la Révolution française* montre un écrivain engagé, « inspiré ». Nietzsche raille cet « enthousiasme » au service du Peuple et de la Révolution.

Carlyle (1795-1881) : Nietzsche l'a beaucoup lu et développera ses critiques dans la suite de ce chapitre. Carlyle, admirateur des grands hommes (en particulier allemands), a insisté sur le rôle des génies dans l'histoire de l'humanité. En bon généalogiste, Nietzsche ramène son pessimisme à un mauvais fonctionnement de l'estomac, idée chez lui très courante et qui fait ici contraste avec le halo glorieux du génie.

John Stuart Mill (1806-1873) : logicien et théoricien empiriste de la connaissance (clarté), tenté par le socialisme et utilitariste en morale. Nietzsche lui reproche de faire du bonheur le but des actions (cf. Maximes et pointes, n° 12).

Les frères Goncourt (et non de Goncourt) (Edmond : 1822-

1896 ; Jules : 1830-1870) : Nietzsche a lu des extraits de leur fameux *Journal*, qui contient des remarques mondaines désobligeantes pour Homère. Les deux Ajax n'étaient pas frères — on distingue le petit et le grand ! — mais sont tous deux réputés pour leur vaillance et leur insolence : l'un brave Hector, l'autre viole Cassandre (Homère : *Iliade*). Offenbach, contemporain des Goncourt, est notamment l'auteur de *La belle Hélène* : chez lui, comme ici chez Nietzsche, il y a apparentement burlesque d'opérette entre le noble et le vulgaire.

Zola (1840-1902) : comme les conservateurs de son époque, Nietzsche détestait le naturalisme de Zola, qu'il assimilait au laisser-aller et à la complaisance pour les scènes repoussantes : « la joie de puer » parodie le titre du roman de Zola paru en 1885 : *La joie de vivre*, comme si, pour Zola, la vie réelle puait. Mais Nietzsche n'appréciait pas davantage les préoccupations sociales et les opinions socialistes de Zola : la joie de puer, c'est, pour Nietzsche, faire étalage de sa misère et de sa crasse. Un autre jeu de mots, où Nietzsche combine l'idée du répugnant et de la puanteur, pourrait expliciter cette notation de Nietzsche : « Gorgone-Zola ». La Gorgone (monstre hideux et effrayant de la mythologie grecque) + Zola, cela donne un fromage au « parfum » plus que puissant...

Conclusion ?

Interrogeant au marteau généalogique les idoles dominantes de la métaphysique et de la morale dans l'histoire occidentale, Nietzsche met en question aussi notre actualité. Il ne détruit pas ce qui, selon lui, est mort ou meurt de décadence. Il met en évidence le fait que nous sommes soumis à des valeurs *faibles*, névrotiques, et que nos idéaux sonnent creux. Par cette psychologie, il montre, dans un raccourci génial, un certain type d'*unité* généalogique au sein même d'une histoire philosophique, religieuse et morale d'une extrême diversité.

Mais son apport ne serait guère nouveau s'il se bornait à montrer que cette tradition philosophique est fausse. L'originalité de son analyse, c'est de faire apparaître la philosophie non plus seulement comme un discours transparent dont il faut examiner ou contester la vérité, mais comme un *symptôme*, un signe de cela même qu'elle refuse : le corps, la réalité, et ainsi de dénoncer la fragilité et le danger de valeurs jusque-là implicitement admises par tous. Il ouvre ainsi la voie à des interrogations philosophiques ou d'origine extra-philosophique sur la *valeur* de la vérité et sur son rapport avec le psychisme inconscient (Freud) ou les conditions sociales et économiques où elle naît (marxisme). La philosophie est ainsi rapportée à son dehors et, en parlant de perspective, Nietzsche rappelle qu'il n'y a pas de Vrai ni de Bien absolus. La philosophie avait déjà été critiquée avant Nietzsche. La question de Kant était : de quel droit et jusqu'à quel point puis-je affirmer telle ou telle proposition philosophique ? Nietzsche reprend cette interrogation en la radicalisant : quel est le type — fort ou faible — de volonté, de corps, d'instincts qui s'affirme ? Qu'est-ce qui est voulu dans telle ou telle proposition ou idéal philosophique ? Nietzsche s'oppose ainsi à la morale de la même façon que la neutralité du psychanalyste, qui la dénonce quand elle méconnaît son origine inconsciente et repose sur le refoulement.

D'où l'urgence — encore actuelle — de proposer d'autres buts, une autre morale que le refus et la condamnation du corps et que l'évitement de la réalité. D'où aussi la nécessité de rester, comme le généalogiste, le psychologue (et le psychanalyste) un *intempestif* : celui qui ébranle les idoles et annonce leur déclin, et enfin un philosophe qui, par-delà le crépuscule des idoles et la mort de Dieu, veut ouvrir des voies, forger avec son marteau la « statue » d'un nouveau type d'humanité se donnant la force d'accepter la réalité : le *Surhumain*.

CRÉPUSCULE DES IDOLES ou comment on philosophe au marteau

Préface

Conserver sa belle humeur quand on s'est engagé dans une affaire ténébreuse et extrêmement exigeante, ce n'est pas une mince affaire : et pourtant, quoi de plus indispensable que la belle humeur ? Rien ne réussit lorsque fait défaut l'exubérance. Ce qui prouve la force, c'est le trop-plein de force. — Une *réévaluation de toutes les valeurs*, ce point d'interrogation si noir, si énorme qu'il fait de l'ombre à celui-là même qui le pose, — une tâche aussi fatale oblige sans cesse à se précipiter au soleil, à se défaire d'un sérieux devenu pesant, trop pesant. Pour cela, tout moyen est bon, tout « heur » est un bonheur. Et d'abord la *guerre*. La guerre a toujours été le grand expédient avisé des esprits trop enfermés dans leur for intérieur, devenus trop profonds ; la blessure même peut encore donner la force de se guérir. Une maxime, dont je tairai l'origine à la curiosité des cuistres, est depuis longtemps ma devise : *Increscunt animi, virescit volnere virtus*[1].

Un autre traitement, que je trouve plus souhaitable encore en certains cas, consiste à *ausculter les idoles*... Il y a plus d'idoles que de réalités dans le monde : c'est ma manière *à moi* de regarder le monde d'un « mauvais œil », c'est aussi ma façon d'être une « *oreille* malveillante »... Lui poser, comme ça, des questions avec mon *marteau* et entendre éventuellement en réponse ce fameux son creux qui signale des entrailles ballonnées — quelles délices pour qui possède une seconde paire d'oreilles, — pour moi, vieux psychologue et attrapeur de rats[2], qui *contrains* à parler *tout haut* cela même qui voudrait bien rester coi...

---

1. Furius Antias, cité par Aulu-Gelle (*Nuits attiques*, 18, 11, 4) : « La blessure fortifie l'âme et revigore le courage. » Si Nietzsche nargue les Trissotins, c'est qu'on ne connaît de ce Furius Antias que ce seul vers !

2. Allusion au fameux conte : « Le joueur de flûte de Hameln ». Ce personnage débarrasse la ville de ses rats qu'il fait sortir et conduit à la noyade en les charmant avec sa flûte. Mécontent de l'ingratitude des habitants, il fait de même avec les enfants de la ville.

Cet écrit, lui aussi — comme en témoigne son titre — est d'abord un délassement, un coin de soleil, un écart de psychologue qui veut s'offrir quelque loisir. C'est peut-être aussi une nouvelle guerre. Et on y auscultera peut-être de nouvelles idoles... Ce petit écrit est une grande *déclaration de guerre* ; et en ce qui concerne l'auscultation des idoles, ce ne sont pas cette fois des idoles temporaires, mais des idoles *éternelles* qu'on touche ici du marteau comme on le fait avec un diapason, — il n'en est pas de plus antiques, de plus convaincues, de plus boursouflées... Pas non plus de plus creuses... Ce qui ne les empêche pas d'être celles auxquelles on *croit le plus;* au demeurant, notamment dans le cas de la plus célèbre d'entre elles, on se garde bien d'employer le mot d'idole...

Turin, le 30 septembre 1888,
le jour de l'achèvement du premier livre
de la *Réévaluation de toutes les valeurs.*

Maximes et pointes

1/ L'oisiveté est la mère de toute psychologie. Comment ? Serait-ce que la psychologie est... un vice ?

2/ Même le plus courageux d'entre nous n'a que rarement le courage de ce qu'il *sait* vraiment...

3/ Pour vivre seul, il faut être une bête ou un Dieu — selon Aristote[3]. Il n'a pas pensé à la troisième possibilité, il faut être les deux à la fois — *philosophe*...

4/ « Toute vérité est simple. » — N'est-ce pas un mensonge à double titre ? —

5/ Une fois pour toutes, il y a beaucoup de choses que je *refuse* de savoir. — La sagesse trace aussi des limites à la connaissance[4].

6/ C'est dans sa propre nature sauvage qu'on se délasse le mieux de ce qui force la nature, l'activité intellectuelle...

7/ Comment ? L'homme n'est-il qu'une méprise de Dieu[5] ? Ou ne serait-ce pas Dieu qui n'est qu'une méprise de l'homme ?...

8/ *Appris à l'École de guerre de la vie.* Ce qui ne me tue pas me rend plus fort[6].

9/ Aide-toi, tout le monde t'aidera. Principe de l'amour du prochain.

10/ Que nul ne commette de lâcheté envers ses actions ! Que nul ne les « plaque » ! — Le remords est indécent.

11/ Est-ce qu'un *âne* peut être tragique ? — Succomber sous un fardeau, que l'on ne peut ni porter ni rejeter ?... Cas du philosophe.

---

3. *Politique,* 1253 a 29. Seul l'homme (et quelques espèces animales, les fourmis et les abeilles) est un animal social (« politique »).

4. Allusion à Kant, mais préfiguration du refoulement freudien.

5. Idée développée dans le paragraphe 48 de *L'Antichrist.*

6. Peut-être allusion à la vaccination, mais aussi moteur du « dépassement de soi » : en surmontant les obstacles, on se surmonte soi-même, on gagne de la puissance. C'est le contraire de la faiblesse : cf. n° 12.

7. Au moyen de cette parodie (par inversion) du récit mythi-

12/ Quand on a le *pourquoi* de la vie, on en supporte presque tous les *comment*. Il n'est *pas vrai* que l'homme cherche le bonheur ; il faut laisser cela aux Anglais.

13/ L'homme a créé la femme — avec quoi, donc ? Avec une côte de son Dieu[7] — de son « Idéal »...

14/ Quoi ? Tu cherches ? Tu voudrais te décupler, te centupler ? Tu cherches des disciples ? Cherche des *zéros* ! —

15/ Les hommes posthumes — moi, par exemple — sont plus mal compris que les hommes qui sont de leur temps, mais mieux *entendus*. Plus exactement : nous ne sommes jamais compris — et c'est *de là* que vient notre autorité...

16/ *Entre femmes.* — « La vérité ? Oh ! vous ne connaissez pas la vérité ! N'est-elle pas un attentat contre toutes nos *pudeurs** ? »

17/ Voici un artiste comme je les aime, modeste dans ses besoins : il ne demande en fait que deux choses, son pain et son art, — *panem et Circen*[8]...

18/ Qui ne sait imposer sa volonté aux choses leur impose du moins un sens : c'est-à-dire qu'il leur attribue une *volonté* (Principe de la « foi »).

19/ Comment ? Vous avez choisi la vertu et le cœur exalté et en même temps vous louchez sur les profits des sans-scrupule ? — Mais avec la vertu, on *renonce* aux « profits »... (à écrire sur la porte d'un antisémite).

20/ La femme parfaite commet de la littérature comme on commet des péchés véniels : pour essayer, en passant, en regardant alentour si quelqu'un la remarque et *afin que* quelqu'un la remarque...

---

que de la Bible (*Genèse*, 2:24), Nietzsche répète une de ses idées familières : l'homme vit plus sur les idées qu'il se fait des choses, sur l'« Idéal », que sur la réalité (cf. n° 25). Or la réalité est souvent comparée par lui à la femme (cf. n° 16).

8. Jeu de mots sur la phrase célèbre du poète latin Juvénal : le peuple ne demande que du pain et les jeux du cirque *(panem et circenses). Circen :* Circé, la magicienne qui transforma les compagnons d'Ulysse en pourceaux *(Odyssée).*

* Tous les mots en italique suivis d'un astérisque sont en français dans le texte original de Nietzsche.

21/ Ne se mettre que dans des situations où l'on ne saurait avoir des vertus pour la montre, où même, comme le funambule sur sa corde, on cède ou on tient — ou bien on s'en tire...

22/ « Les méchants n'ont pas de chants. » — Comment se fait-il que les Russes aient des chants ?

23/ « L'esprit allemand » : depuis dix-huit ans, c'est une *contradictio in adjecto*[9].

24/ A rechercher les origines, on se fait écrevisse. L'historien voit vers l'arrière ; pour finir, ses *croyances* aussi sont arriérées.

25/ La satisfaction protège même des rhumes. Une femme qui se sait bien habillée s'est-elle jamais enrhumée ? — J'entends au cas où elle était à peine vêtue.

26/ Je me méfie de tous les systématiques et je les évite. La volonté du système est un manque de rectitude.

27/ On tient la femme pour profonde — pourquoi ? Parce que chez elle on n'arrive jamais au fond. La femme n'est même pas plate.

28/ Quand la femme a des vertus viriles, c'est à ne pas y tenir ; et quand elle n'a pas de vertus viriles, c'est elle qui ne tient pas le coup.

29/ « Autrefois, notre conscience avait de quoi mordre[10] ! Comme elle avait de bonnes dents ! — Et maintenant ! Qu'est-ce qui lui manque ? » — Question de dentiste.

30/ Un acte précipité vient rarement seul. Au premier, on en fait toujours trop. Et c'est justement pour cela qu'on en commet habituellement un deuxième — et alors on en fait trop peu...

31/ Piétiné, le ver se recroqueville. C'est sa sagesse. Il diminue ainsi les chances de l'être encore une fois. Traduction en langage moral : *l'humilité*.

32/ Il y a une haine du mensonge et de l'hypocrisie qui vient du point d'honneur sourcilleux ; il y en a une qui vient de la

---

9. « Une contradiction dans les termes .» Cf. Ce qui échappe aux Allemands.

10. Jeu de mots sur l'étymologie du mot allemand « remords » qui, comme le mot français, signifie morsure (de la conscience).

lâcheté, pour autant que le mensonge est *interdit* par un commandement de Dieu. Trop lâche pour mentir...

33/ Le bonheur est fait de riens. Le son d'une cornemuse. — Sans musique, la vie serait une erreur. L'Allemand s'imagine Dieu lui-même chantant des cantiques[11].

34/ « *On ne peut penser et écrire qu'assis**. » (G. Flaubert) — Là, je te tiens, nihiliste ! Le cul-de-plomb, c'est là le *péché* contre le Saint-Esprit. Seules les pensées *en marche* ont de la valeur.

35/ Il y a des cas où nous autres psychologues ressemblons à des chevaux et devenons inquiets : nous voyons devant nous notre ombre s'agiter[12]. S'il veut voir, le psychologue doit cesser de *se* regarder.

36/ Nous les immoralistes, ferions *tort* à la vertu ? Pas plus que les anarchistes aux princes. C'est seulement depuis qu'on leur tire dessus que ceux-ci sont raffermis sur leur trône. Moralité : *il faut tirer sur la morale.*

37/ Tu cours *devant* ? — Est-ce comme berger ou comme exception ? Troisième cas possible, le déserteur... *Premier* cas de conscience.

38/ Es-tu vrai ? Ou n'es-tu qu'un comédien ? Un représentant ? Ou ce qui est représenté ? — En fin de compte, tu n'es rien qu'un comédien factice... *Deuxième* cas de conscience.

39/ *Le désillusionné parle.* — J'ai cherché de grands hommes, je n'ai jamais trouvé que des *singes* de leur idéal.

40/ Es-tu simple spectateur ? Ou mets-tu la main à l'ouvrage ? — Ou de ceux qui regardent ailleurs et passent leur chemin ?... *Troisième* cas de conscience.

41/ Veux-tu accompagner ? Ou marcher devant ? Ou aller où bon te semble ?... On doit savoir *ce qu'on* veut et *que* l'on veut. *Quatrième* cas de conscience.

42/ C'étaient pour moi des échelons, je suis monté en m'aidant d'eux, — pour cela j'ai dû passer au-dessus d'eux. Mais eux croyaient que je voulais me reposer sur eux...

---

11. Phrase volontairement équivoque en allemand : ...s'imagine que Dieu chante... ou ...s'imagine être Dieu chantant...

12. Allusion au cheval d'Alexandre, Bucéphale, qui avait peur de son ombre.

43/ Qu'importe que ce soit *moi* qui aie raison ! J'*ai* raison, mais trop. — Qui rira bien aujourd'hui, rira aussi le dernier[13].

44/ Formule de mon bonheur : un Oui, un Non, une ligne droite, une *cible*...

Le problème de Socrate

1/ De tout temps, les plus grands sages ont porté sur la vie le même jugement : elle ne *vaut rien*... En tous temps, en tous lieux on a entendu dans leur bouche le même accent, — un accent plein de doute, plein de mélancolie, plein de lassitude de vivre, plein de résistance contre la vie. Socrate lui-même a dit, au moment de mourir : « Vivre — cela signifie une longue maladie : je dois un coq à Asclépios le Sauveur[14]. » Socrate lui-même n'en pouvait plus. — Qu'est-ce que cela *démontre* ? Qu'est-ce que cela *montre* ? — Autrefois on aurait dit (oh ! on l'a dit, même crié, et nos pessimistes en tête !) : « Il doit y avoir là en tout cas une part de vérité. Le *consensus sapientium*[15] démontre la vérité. » Mais aujourd'hui, parlerions-nous encore ainsi ? En avons-nous le *droit* ? « Il doit y avoir là une part de *maladie* » — voilà notre réponse à *nous* : ces grands sages de tous les temps, il faudrait aller les regarder de près ! N'étaient-ils pas, tous tant qu'ils sont, mal assurés sur leurs jambes ? Un peu avancés ? Chancelants ? *Décadents** ? Serait-ce que la sagesse n'apparaît sur terre que sous la forme d'un corbeau alléché par un léger relent de charogne ?...

2/ Quant à moi, cette irrévérence de taxer les grands sages de *types de décadence* m'est d'abord venue justement touchant un cas où elle va le plus fortement à l'encontre du préjugé des lettrés et des illettrés : j'ai reconnu en Socrate et en Platon des symptômes de déclin, des instruments de la décomposition de l'hellénisme, des « pseudo-hellènes », des « anti-hellènes » (*La*

---

13. En inversant le proverbe allemand qui dit : « Qui rit le dernier, rit le mieux », Nietzsche en modifie le sens : Qui rit bien aujourd'hui sera le dernier à rire, c'est-à-dire : Tel qui rit... aujourd'hui, dimanche pleurera.

Naissance de la tragédie, 1872). Ce fameux *consensus sapientium* — je le saisissais de mieux en mieux — ne démontre pas du tout que les sages ont eu raison sur ce qui faisait leur unanimité : il démontre plutôt qu'eux-mêmes, les grands sages, étaient unanimes, en quelque façon, *physiologiquement*, pour avoir une attitude négative identique face à la vie — et *ne pouvoir* en avoir d'autre. Les jugements, les jugements de valeur sur la vie, pour ou contre, ne peuvent finalement jamais être vrais : ils ne valent que comme symptômes, ils n'entrent en ligne de compte que comme symptômes — en soi ces jugements ne sont que stupidités. Il faut absolument avancer les doigts et faire la tentative de saisir cette *finesse** étonnante : *la valeur de la vie ne peut pas être évaluée.* Ni par un vivant, car il est partie et même enjeu, et non juge ; ni par un mort, pour une autre raison. — Qu'un philosophe voie un problème dans la *valeur* de la vie, cela reste même une objection contre lui, un point d'interrogation posé sur sa sagesse, un défaut de sagesse. Eh quoi ! tous ces grands sages — ils n'auraient pas été seulement *décadents**, ils n'auraient même pas été sages ? — Mais j'en reviens au problème de Socrate.

3/ Socrate appartenait, par son origine, au plus bas peuple : Socrate, c'était la populace. On sait, on le voit même encore, combien il était laid. Mais la laideur, qui déjà par elle-même est une objection, est chez les Grecs presque une réfutation. Socrate était-il même grec ? La laideur est assez souvent le résultat d'une évolution métissée, d'une *arriération* due au métissage. Dans l'autre cas, elle apparaît comme une évolution vers le déclin. Les anthropologues criminologistes nous affirment que le criminel typique est laid : *monstrum in fronte, monstrum in animo*[16]. Or le criminel est un *décadent**. Socrate était-il un criminel type ? — A tout le moins cela ne serait pas contredit par le célèbre jugement d'un physiognomoniste qui choqua tellement les amis de Socrate. Un étranger qui s'y connaissait en visages, de passage à Athènes, dit en plein visage à Socrate qu'il

---

14. Seule la dernière phrase est prêtée à Socrate par Platon *(Phédon)*. Le commentaire qui précède est une glose de Nietzsche.

15. « Unanimité des Sages. »

16. « A visage monstrueux, âme monstrueuse. »

était un monstre, — qu'il recelait en lui tous les vices et les désirs les plus immondes. Et Socrate de lui répondre simplement : « Vous me connaissez, Monsieur ! » —

4/ Ce qui signale la *décadence** chez Socrate, ce n'est pas seulement la sauvagerie et l'anarchie des instincts, qu'il avouait lui-même : s'y ajoutent la superfétation de la logique et la *méchanceté de rachitique* qui le caractérise. N'oublions pas non plus ces hallucinations auditives auxquelles, sous le nom de « démon de Socrate », on a donné une interprétation religieuse. Tout est chez lui excessif, bouffon, caricature, tout est chez lui dissimulation, arrière-pensée, clandestinité. — Je cherche à comprendre de quelle idiosyncrasie provient cette équation socratique Raison = Vertu = Bonheur : la plus bizarre des équations qu'on puisse imaginer, équation qui va notamment à l'encontre de tous les instincts des anciens Grecs.

5/ Avec Socrate, le goût grec tourne brutalement en faveur de la dialectique : que se passe-t-il donc exactement ? D'abord, cela signifie la défaite du goût *aristocratique* : avec la dialectique la populace l'emporte. Avant Socrate, la bonne société récusait les manières dialectiques : on les tenait pour de mauvaises manières, elles étaient compromettantes. On mettait en garde la jeunesse contre elles. On se méfiait également de cette façon de présenter ses raisons. Les causes convenables, comme les gens convenables, ne portent pas leurs raisons à la main. Il est mal élevé de montrer des cinq doigts. Ce qu'il faut d'abord démontrer ne vaut pas grand-chose. Partout où l'autorité a encore de bonnes manières, où l'on donne des ordres et non point des raisons, le dialecticien est une sorte de pitre : on se moque de lui, on ne le prend pas au sérieux. — Socrate fut le pitre qui *s'est fait prendre au sérieux* : que s'est-il donc passé exactement ? —

6/ On ne choisit la dialectique que lorsqu'on n'a pas d'autres moyens. On sait qu'avec elle on suscite la méfiance, qu'elle ne convainc guère. Rien de plus facile à balayer qu'un effet de dialecticien : l'expérience de n'importe quelle réunion où l'on discute le prouve. Elle ne peut être qu'une arme de secours dans les mains de ceux qui n'en ont plus d'autres. Il faut qu'on soit obligé *d'arracher* son droit : sinon on préfère ne pas avoir recours à la dialectique. C'est pourquoi les Juifs ont été des dia-

lecticiens ; Maître Renart était dialecticien : eh quoi ? Socrate lui aussi ? —

7/ L'ironie de Socrate est-elle une expression de révolte ? du *ressentiment** populacier ? Savoure-t-il, en opprimé, sa propre férocité dans les coups de couteau du syllogisme ? Se *venge*-t-il des aristocrates qu'il fascine ? — Quand on est dialecticien, on a dans les mains un instrument impitoyable ; avec lui, on peut jouer le tyran ; on compromet, tout en remportant la victoire. Le dialecticien laisse à son adversaire le soin de prouver qu'il n'est pas un imbécile : il rend furieux, et en même temps désarmé. Le dialecticien *frappe d'impuissance* l'intellect de son adversaire. — Eh quoi ? la dialectique ne serait, chez Socrate, qu'une forme de la *vengeance* ?

8/ J'ai donné à entendre par quels traits Socrate pouvait être repoussant : raison de plus d'expliquer *le fait* qu'il fascinait. — Il a découvert un nouveau style d'« *agôn*[17] », il en a été le premier maître d'armes pour les cercles aristocratiques d'Athènes, voilà un premier point. Il fascinait en touchant l'instinct agonal des Grecs, — il introduisait une variante dans la palestre[18] entre les hommes jeunes et les jeunes gens. Socrate était aussi un grand spécialiste de *l'érotique*[19].

9/ Mais Socrate s'aperçut encore d'autre chose. Il *perça* à jour ses aristocrates athéniens ; il comprit que son cas, *à lui*, l'idiosyncrasie[20] de son cas n'était déjà plus un cas exceptionnel. La même espèce de dégénérescence se préparait partout en secret : l'ancienne Athènes touchait à sa fin. — Et Socrate comprit que tout le monde avait *besoin* de lui, — de son expédient, de son traitement, de sa recette personnelle d'autoconservation... Partout, c'était l'anarchie des instincts ; par-

---

17. *Agôn :* lutte, joute, compétition — par exemple, les Jeux Olympiques — dans le domaine physique ou intellectuel.

18. Palestre : lieu où l'on pratiquait la lutte à Athènes.

19. Allusion aux déclarations de Platon sur Socrate dans le *Lysis* (204 c), *Le Banquet* (177 e) et le *Phèdre* (257 a).

20. Terme médical que Nietzsche affectionne : désigne le tempérament physique propre à chaque individu, qui le fait réagir différemment aux sollicitations extérieures.

tout, on était à deux pas de l'excès : le *monstrum in animo*, tel était le risque général. « Les pulsions veulent jouer les tyrans ; il faut trouver un *contre-tyran* qui soit plus fort »... Lorsque ce physiognomoniste avait dévoilé à Socrate ce qu'il était, la caverne des plus vils appétits, le grand ironiste prononça encore une parole qui donne la clef de ce qu'il est : « C'est vrai, dit-il, mais je me suis rendu maître de tous. » *De quelle façon* Socrate s'est-il rendu maître *de lui-même* ? — Son cas n'était au fond que le cas extrême, qui sautait aux yeux, d'un phénomène qui commençait à devenir le péril universel : à savoir que plus personne n'était maître de soi, que les instincts se tournaient les uns *contre* les autres. Socrate fascinait comme ce cas extrême — sa laideur épouvantable le désignait à tous les regards ; il fascinait plus encore, cela va de soi, comme réponse, comme solution, comme apparence de *traitement* de ce cas.

10/ Quand on a besoin de faire de la *raison* un tyran, comme Socrate, c'est forcément que le risque est énorme de voir autre chose jouer le tyran. La rationalité fut alors perçue comme *moyen de salut* ; ni Socrate, ni sa « maladie » n'avaient le choix d'être rationnels, — c'était *de rigueur**, c'était le *dernier* recours. Le fanatisme avec lequel toute la pensée grecque se jette sur la rationalité trahit une situation désespérée : on était en danger, on n'avait qu'une solution : ou bien périr, ou bien être *rationnel jusqu'à l'absurde*... Le moralisme des philosophes grecs à partir de Platon est pathologiquement déterminé ; de même leur appréciation de la dialectique. Raison = Vertu = Bonheur veut simplement dire : il faut faire comme Socrate et, contre les obscures exigences, instaurer en permanence une *lumière du jour* — celle de la raison. Il faut être intelligent, clair, lumineux à tout prix : toute concession aux instincts, à l'inconscient conduit à l'abîme...

11/ J'ai donné à comprendre par quel moyen Socrate fascinait : il semblait être un médecin, un sauveur. Faut-il de surcroît montrer l'erreur qui se trouvait au fond de sa croyance en la « rationalité à tout prix » ? — C'est s'abuser, chez les philosophes et les moralistes, que de s'imaginer sortir de la *décadence** en lui faisant la guerre. En sortir n'est pas en leur pouvoir : ce qu'ils choisissent comme expédient, comme moyen de salut n'est à son tour qu'une expression de la *décadence** — ils en *modifient* l'expression, ils ne l'éliminent pas. Socrate a été un

malentendu ; *toute la morale de perfectionnement, y compris la chrétienne, a été un malentendu*... La lumière du jour la plus crue, la rationalité à tout prix, la vie claire, froide, prudente, consciente, sans instincts, en conflit avec les instincts, n'a été elle-même qu'une maladie, une autre maladie — absolument pas un retour à la « vertu », à la « santé », au bonheur... Être *forcé* de combattre les instincts — c'est la formule de la *décadence** : tant que la vie est *ascendante*, bonheur égale instinct.

12/ — A-t-il compris cela encore, lui, le plus avisé des dupeurs de soi-même ? Se l'est-il dit pour finir, dans la *sagesse* de son courage à mourir ?... Socrate *voulait* mourir : — ce n'est pas Athènes, c'est lui qui s'est donné la coupe de poison, il a contraint Athènes à l'empoisonner... « Socrate n'est pas médecin, se disait-il tout bas : seule la Mort est ici médecin... Ce n'est que Socrate lui-même qui a été longtemps malade... »

La « raison » dans la philosophie

1/ Vous me demandez tout ce qui, chez les philosophes, est idiosyncrasie ? Par exemple, leur manque de sens historique, leur haine contre la seule représentation du devenir, leur égyptisme. Ils croient faire *honneur* à une chose en la déshistorisant *sub specie aeterni*[21] — en faisant d'elle une momie. Tout ce que les philosophes ont manipulé depuis des millénaires, c'était des momies conceptuelles ; rien de réel n'est sorti vivant de leurs mains. Ils tuent, ils empaillent, ces messieurs idolâtres du concept, quand ils adorent, — ils mettent tout en danger de mort, lorsqu'ils adorent. La mort, le changement, l'âge aussi bien que la génération et la croissance sont pour eux des objections — voire des réfutations... En revanche, ils croient tous, désespérément, à l'Être. Mais, comme ils ne peuvent pas mettre

---

21. *Sub specie aeterni* (ou plutôt *aeternitatis*) : « du point de vue de l'éternité » (Spinoza, *Traité de la réforme de l'entendement*, paragraphe 108).

la main dessus, ils cherchent des raisons pour expliquer pourquoi on le leur cache. « Ce doit être une apparence, une illusion qui fait que nous ne percevons pas l'Être : où se cache le Trompeur[22] ? » — « Nous le tenons, s'écrient-ils ravis, c'est la sensibilité ! Ces sens, *qui d'ailleurs sont tellement immoraux*, ce sont eux qui nous trompent sur le monde *vrai*. Moralité : se détacher des illusions des sens, du devenir, de l'histoire, du mensonge — l'histoire n'est rien que la foi en les sens, la foi au mensonge. Moralité : dire non à tout ce qui prête foi aux sens, à tout le reste de l'humanité : tout cela fait « peuple ». Être philosophe, être momie, représenter le monotono-théisme par une mimique de fossoyeur ! — Et surtout, faites-nous disparaître le corps, cette lamentable *idée fixe** des sens ! Affligé de toutes les erreurs logiques imaginables, réfuté, voire impossible, malgré le toupet qu'il a de se conduire comme s'il était réel ! »...

2/ Je mets à part, avec un profond respect, le nom d'*Héraclite*. Quand tout le reste de la populace philosophique rejetait le témoignage des sens sous prétexte que ceux-ci attestaient la multiplicité et le changement, il rejeta lui aussi leur témoignage parce qu'ils montrent les choses comme si elles possédaient durée et unité. Héraclite lui aussi faisait tort aux sens. Ceux-ci ne mentent, ni comme le croient les Éléates[23], ni comme il le croit, — ils ne mentent pas du tout. C'est seulement ce que nous *faisons* de leur témoignage qui introduit en eux le mensonge, par exemple le mensonge de l'unité, le mensonge de la réalité, de la substance, de la durée... Ce qui nous fait fausser le témoignage des sens, c'est la « raison ». Tant que les sens montrent le devenir, la disparition, le changement, ils ne mentent pas... Mais Héraclite aura éternellement raison d'affirmer que l'Être est une fiction vide. Le monde « apparent » est le seul qui existe : le monde « vrai » n'est qu'un *ajout mensonger*...

3/ — Et puis, quels fins instruments d'observation nous avons avec les sens ! Le nez, par exemple, dont jamais aucun philosophe n'a parlé avec respect et reconnaissance, est même, en

---

22. On peut évidemment penser au Malin génie de Descartes : « Ce grand trompeur... » (*Méditations*, I).

23. Éléates : école de pensée issue de Parménide d'Élée qui affirme la persistance de l'Être (par opposition à Héraclite).

attendant, l'instrument le plus délicat que nous ayons à notre disposition : il est encore capable de constater des différences infinitésimales de mouvement que le spectroscope lui-même n'enregistre pas. Nous possédons aujourd'hui la science dans la mesure exacte où nous nous sommes décidés à *accepter* le témoignage des sens — où nous les aiguisons, les armons et avons appris à les penser à fond. Le reste n'est que tentative avortée et encore non-science : j'entends métaphysique, théologie, psychologie, épistémologie. *Ou alors* science formelle, pure symbolique : comme la logique ou cette logique appliquée qu'est la mathématique. En elles on ne voit absolument pas la réalité, ni même le problème ; pas plus que la question de savoir quelle valeur peut bien avoir une convention symbolique comme la logique.

4/ L'*autre* idiosyncrasie des philosophes n'est pas moins dangereuse ; elle consiste à confondre principes derniers et principes premiers. Ce qui vient à la fin — hélas ! car cela ne devrait pas venir du tout ! —, les « concepts suprêmes », c'est-à-dire les concepts les plus généraux, les plus vides, la dernière vapeur de la réalité volatilisée, ils le placent au commencement en en *faisant* le commencement. Encore une fois, ce n'est que l'expression de leur manière de vénérer : il est *impensable* que le supérieur puisse naître de l'inférieur, *impensable* même qu'il puisse *naître*... Moralité : tout ce qui est premier en dignité doit être *causa sui*[24]. Tirer son origine d'autre chose est une objection rédhibitoire, une mise en cause de la valeur. Toutes les valeurs supérieures sont premières, tous les concepts suprêmes, l'Être, l'Inconditionné, le Bien, le Vrai, la Perfection — tout cela ne saurait être devenu et donc est *obligatoirement causa sui*. Mais tout cela ne saurait non plus être sur un pied d'inégalité, ou se contredire... De là leur stupéfiant concept : « Dieu »... Le principe dernier, le plus grêle, le plus vide, est posé comme principe premier, comme cause en soi, comme *ens realissimum*[25]. Quand on pense que l'humanité a dû prendre au sérieux les billevesées

---

24. *Causa sui :* « cause de soi » (comme par exemple la nature/ Dieu chez Spinoza).

25. *Ens realissimum :* « l'être le plus réel ».

de ces détraqués tisseurs de toiles d'araignées[26] ! — Et elle les a payées cher !...

5/ A cela opposons, pour terminer, la manière différente dont nous (— je dis nous par courtoisie...) considérons le problème de l'erreur et de l'apparence. Autrefois, l'on tenait la modification, le changement, le devenir pour des preuves de l'apparence, pour le signe qu'il s'y trouve quelque chose qui nous induit en erreur. Aujourd'hui, au contraire, c'est pour autant que le préjugé de la raison nous contraint à poser l'unité, l'identité, la durée, la substance, la cause, la réalité, l'être, que nous nous voyons en quelque sorte empêtrés dans les filets de l'erreur, *nécessités* à l'erreur ; quand bien même nous sommes sûrs, grâce à une stricte vérification, du *fait* que là gît l'erreur. Il en va ici comme pour le mouvement du soleil : dans ce dernier cas, ce sont nos yeux qui plaident constamment en faveur de l'erreur ; dans l'autre, c'est notre *langage*. Le langage remonte, par son origine, à l'époque de la forme la plus rudimentaire de psychologie : nous entrons dans un grossier fétichisme quand nous prenons conscience des présupposés fondamentaux de la métaphysique du langage, traduisez : de la *raison*. C'est *elle* qui voit partout sujet agissant et action ; elle, qui croit à la volonté comme cause ; elle, qui croit au « moi », au moi comme être, au moi comme substance, et *projette* la croyance au moi-substance sur toutes les choses — elle *forge* ainsi le concept de « chose ». Partout l'Être comme cause est rajouté par la pensée, *glissé dessous* tout phénomène ; c'est de la conception du « moi » que découle son dérivé, le concept d'« être »... Au commencement se trouve l'erreur fatale qui veut que la volonté soit quelque chose qui *agit*, — que la volonté soit une *faculté*... Aujourd'hui, nous savons que ce n'est qu'un mot... Bien plus tard, dans un univers mille fois plus éclairé, les philosophes s'avisèrent tout surpris de la sûreté, de la *certitude* subjective dans le maniement des catégories de la raison : ils conclurent que celles-ci ne pouvaient tirer leur origine du domaine empirique, — ce dernier même les démentait. *D'où viennent-elles donc ?* — Et en Inde comme en Grèce on a fait la même méprise :

---

26. Araignée : en allemand *Spinne,* qui fait penser Nietzsche à Spinoza. Par ailleurs, le mot *spinnen* veut dire : élucubrer.

27. C'est la théorie de la réminiscence de Platon (*Ménon,* 81 a-e et *Phédon* 75 a-77 a).

« Il faut que nous ayons déjà séjourné dans un monde supérieur[27] — au lieu *d'un monde très inférieur* : ce qui aurait été la vérité ! —, nous devons avoir été divins, *car* nous avons la raison ! »... De fait, rien n'a eu jusqu'ici de force persuasive plus naïve que l'erreur de l'Être, telle que l'ont formulée par exemple les Éléates : cette erreur a pour elle chaque mot, chaque phrase que nous prononçons ! — Même les adversaires des Éléates ont encore succombé à l'insidieuse séduction de leur concept de l'Être : entre autres, Démocrite, quand il a inventé son *atome*... La « raison » dans le langage : oh, quelle vieille bonne femme trompeuse ! Je crains que nous ne puissions nous défaire de Dieu, car nous avons encore foi en la grammaire...

6/ On me sera reconnaissant de récapituler en quatre thèses une conception aussi importante et aussi nouvelle : je facilite ainsi la compréhension, je provoque ainsi la contradiction.

Premier principe. Les raisons qui ont fait désigner « ce » monde-ci comme apparent en fondent bien plutôt la réalité, — une *autre* sorte de réalité est absolument indémontrable.

Deuxième principe. Les caractéristiques que l'on a attribuées à l'« être véritable » des choses sont les caractéristiques du non-être, du *néant*, — on a édifié le « monde vrai » sur la contradiction avec le monde réel : c'est en fait un monde apparent, dans la mesure où il n'est qu'une illusion *d'optique morale*.

Troisième principe. Inventer la fable d'un « autre » monde que celui-ci n'a aucun sens, à moins que ce ne soit un instinct de calomnie, de dépréciation, de suspicion à l'encontre de la vie qui domine en nous : dans ce dernier cas, nous nous *vengeons* de la vie au moyen de la fantasmagorie d'une « autre » vie, d'une vie « meilleure ».

Quatrième principe. Séparer le monde en un monde « vrai » et un monde « apparent », que ce soit à la mode du christianisme, ou à la mode de Kant (lequel n'est en fin de compte qu'un rusé crypto-chrétien —), n'est qu'une suggestion de la *décadence**, — un symptôme de vie *déclinante*... Le fait que l'artiste mette l'apparence plus haut que la réalité n'est pas une objection contre ce principe. Car « l'apparence » signifie ici la réalité répétée *encore une fois*, mais par un choix, un renforcement, une correction... L'artiste tragique n'est *nullement* pessimiste, — il dit justement « oui » à tout ce qui est problématique et effroyable, il est *dionysiaque*...

Comment le « monde vrai » a fini par devenir fable

Histoire d'une erreur

1/ Le monde vrai, accessible au sage, au pieux, au vertueux, — il vit en lui, *il est ce monde.*
(Forme la plus ancienne de l'idée, relativement subtile, toute simple, convaincante. Transcription de la phrase : « moi, Platon, je *suis* la vérité ».)

2/ Le monde vrai, inaccessible pour l'instant, mais promis au sage, au pieux, au vertueux (« au pécheur qui se repent »).
(Progrès de l'idée : elle devient plus fine, plus insidieuse, plus insaisissable, — *elle devient femme*, elle devient chrétienne...)

3/ Le monde vrai, inaccessible, indémontrable, impossible à promettre, mais du seul fait qu'on le pense, consolation, obligation, impératif.
(Le soleil antique dans le fond, mais traversant la brume et le scepticisme; l'idée devenue sublime, blême, nordique, koenigsbergienne[28].)

4/ Le monde vrai — inaccessible ? Pas encore atteint, en tout cas. Et, comme tel, également *inconnu*. Par conséquent, il ne console pas, ne sauve pas, n'oblige pas non plus : à quoi pourrait nous obliger l'Inconnu ?...
(Petit matin gris. Premier bâillement de la raison, chant du coq du positivisme.)

5/ Le monde « vrai » — une idée qui ne sert plus à rien, qui n'oblige même plus, — une idée devenue inutile, superflue, *donc* une idée réfutée : qu'on s'en débarrasse !
(Grand jour ; petit déjeuner ; retour du *bon sens** et de la belle humeur ; le rouge de la honte au front de Platon ; tapage du diable chez les esprits libres.)

6/ Nous nous sommes débarrassés du monde vrai : quel monde restait-il ? Le monde apparent, peut-être ?... Pas du tout ! *En même temps que du monde vrai nous nous sommes débarrassés aussi du monde apparent !*
(Midi ; moment de l'ombre la plus courte ; fin de la plus grande erreur ; zénith de l'humanité ; INCIPIT ZARATHUSTRA[29].)

La morale comme contre-nature

1/ Toutes les passions ont une période où elles sont seulement néfastes, où elles rabaissent leur victime de tout le poids de la bêtise, — et plus tard, une autre, beaucoup plus tardive, où elles se marient à l'esprit, se « spiritualisent ». Autrefois, à cause de la bêtise de la passion, on faisait la guerre à la passion elle-même : on jurait sa perte, — tous les monstres moraux anciens sont là-dessus d'accord : « *il faut tuer les passions** ». La plus fameuse maxime de ce genre se trouve dans le Nouveau Testament, dans ce Sermon sur la montagne où, soit dit entre parenthèses, *l'élévation* de la vue fait totalement défaut. C'est là qu'il est dit par exemple, avec application à la sexualité : « si ton œil entraîne ta chute, arrache-le [30] » ; par bonheur aucun chrétien ne suit ce précepte. *Anéantir* les passions et les désirs à seule fin de prévenir leur bêtise et les conséquences désagréables de leur bêtise, voilà qui ne nous paraît aujourd'hui qu'une forme aiguë de bêtise. Nous n'admirons plus les dentistes qui *arrachent* les dents pour qu'elles cessent de faire mal... Reconnaissons d'ailleurs en toute justice que l'idée de « *spiritualisation* de la passion » ne pouvait absolument pas être conçue sur le terrain qui a donné naissance au christianisme. Car l'Église primitive luttait, on le sait, *contre* les « intelligents » au bénéfice des « pauvres en esprit » : comment attendre d'elle une guerre intelligente contre la passion ? — L'Église combat la passion par l'excision : sa pratique, son « traitement », c'est le *castratisme*. Jamais elle ne demande : « comment spiritualiser, embellir, diviniser, un désir ? » — de tout temps elle a insisté, dans sa discipline, sur l'extirpation (de la sensualité, de l'orgueil, de la passion de dominer, de posséder et de se venger). Or attaquer les passions à la racine, c'est attaquer la vie à la racine : la pratique de l'Église est *hostile à la vie*...

---

28. C'est Kant, professeur à Königsberg (actuellement Kaliningrad), qui est ici visé.

29. « Zarathoustra fait ses débuts. »

30. *Évangile* de Marc, 9:47. Littéralement : « est pour toi un obstacle qui te fait tomber ». Nietzsche cite la traduction de Luther, qui transpose : « si ton œil te cause de la gêne ». Il est erroné de traduire : « si ton œil te fait fauter ».

2/ Le même moyen, couper, arracher, est instinctivement choisi, dans la lutte contre un désir, par ceux qui sont trop faibles de volonté, trop dégénérés pour garder la mesure dans la satisfaction de ce désir : par ces natures qui ont besoin de *la trappe*[31]*, au sens figuré (et au sens propre...), d'une déclaration de guerre à outrance, de mettre un *abîme* entre eux et une passion. Il faut être dégénéré pour avoir recours aux solutions radicales ; la faiblesse de la volonté, plus exactement l'incapacité à *s'empêcher* de réagir à une sollicitation, n'est elle-même qu'une forme de dégénérescence. L'hostilité radicale, à mort, envers la sensualité est un symptôme qui laisse songeur : il justifie qu'on s'interroge sur l'état général d'un être porté à ce point à l'excès. — Cette hostilité, cette haine n'atteignent d'ailleurs leur comble que lorsque les natures de ce genre n'ont plus assez de fermeté pour se soumettre à un traitement radical, pour renoncer à leurs « démons ». Qu'on parcoure toute l'histoire des prêtres et des philosophes, en y ajoutant celle des artistes : les mots les plus venimeux contre les sens ne viennent pas des impuissants, ni *non plus* des ascètes, ils viennent des ascètes impossibles, de ceux qui auraient eu besoin d'être ascètes...

3/ La spiritualisation de la sensualité, cela s'appelle *l'amour* : elle représente un grand triomphe sur le christianisme. Autre triomphe : notre spiritualisation de l'*agressivité*. Cela consiste à comprendre en profondeur le prix des ennemis : bref, à agir et conclure au contraire de ce qu'on faisait autrefois. L'Église a toujours voulu l'anéantissement de ses ennemis : pour notre part, nous, immoralistes et antichrétiens, nous comprenons l'avantage que nous tirons de la permanence de l'Église... En politique aussi l'agressivité est maintenant devenue plus spirituelle — plus avisée, plus réfléchie, elle a plus de *ménagements*. Presque tous les partis comprennent qu'il va de leur propre intérêt que le parti adverse ne s'étiole pas trop ; cela vaut aussi pour la politique internationale. Une institution nouvelle, par exemple le nouveau Reich allemand[32], a plus besoin d'ennemis que

---

31. C'est-à-dire la vie monastique et le trou où l'on fait tomber les gêneurs.

32. Le 2e Reich, aboutissement de l'unité allemande construite par Bismarck, créé après la victoire sur la France en 1870, a eu pour souverains les empereurs Guillaume Ier et Guillaume II, et

d'amis : c'est dans la contradiction qu'il éprouve sa propre nécessité, dans la contradiction qu'il *devient* une nécessité... Nous ne nous comportons pas autrement face à l'« ennemi intérieur » : là aussi nous avons spiritualisé l'agressivité, et c'est là aussi que nous avons compris son *prix*. On n'est *fécond* qu'à condition d'être plein de contradictions ; on ne reste jeune qu'à condition que l'âme ne se détende pas, ne désire pas la paix... Rien ne nous est maintenant plus étranger que le vœu qu'on nourrissait autrefois, typiquement *chrétien,* de la « paix de l'âme » ; rien ne nous fait moins envie que le bovidé de la morale et le bonheur gras de la bonne conscience. On renonce à la *grandeur* de la vie si on renonce à la guerre... Il est vrai que dans bien des cas la « paix de l'âme » n'est guère qu'un malentendu, — quelque chose de tout à fait *différent*, qui simplement se cherche une dénomination plus flatteuse. Citons-en, sans ambages et en toute objectivité, quelques cas.

La « paix de l'âme » peut être par exemple le doux rayonnement d'une animalité riche qui se propage dans le domaine moral (ou religieux). Ou bien un début de fatigue, la première ombre que jette le soir, dans tous les sens du terme. Ou bien le signe que l'air est humide, que les vents du sud vont se lever. Ou bien la gratitude qui s'ignore pour une heureuse digestion (parfois appelée « amour de l'humanité »). Ou bien la venue de la rémission chez le convalescent, qui trouve aux choses un goût nouveau et est dans l'attente... Ou encore l'état consécutif à une intense satisfaction de notre passion dominante, le bien-être d'une satiété rarement obtenue. Ou bien la sénilité de notre volonté, de nos désirs, de nos vices. Ou bien la paresse que la vanité persuade de s'attifer moralement. Ou l'apparition d'une certitude, fût-elle terrible, après la longue tension et le martyre de l'incertitude. Ou bien l'expression de la maturité et de la maîtrise au beau milieu de l'action, de la création, de la production, du vouloir, la respiration paisible, l'atteinte de la « liberté du vouloir »... *Crépuscule des idoles* : qui sait ? ce n'est peut-être, là aussi, qu'une sorte de « paix de l'âme »...

---

ne survivra pas à la défaite allemande dans la Première Guerre mondiale. Nietzsche souligne ici (cf. Maximes et pointes, n° 23) la fragilité que cachait la gloriole allemande en 1870 après une victoire inattendue sur la France. A vaincre sans péril on triomphe sans gloire.

4/ Je mets en formule un principe. Tout naturalisme moral, c'est-à-dire toute morale *saine*, est dominé par un instinct de vie, — c'est à un commandement quelconque de la vie qu'obéit un « tu dois » ou « tu ne dois pas » déterminé, et c'est du même coup une inhibition ou une résistance qu'on écarte ainsi du chemin de la vie. La morale *contre-nature*, c'est-à-dire presque toute morale enseignée, prônée et prêchée jusqu'à présent, s'insurge au contraire *contre* les instincts de la vie, — elle est une *condamnation*, tantôt secrète, tantôt ouverte et insolente, de ces instincts. Quand elle dit : « Dieu sonde les cœurs », elle dit non aux désirs les plus bas et les plus élevés de la vie et fait de Dieu *l'ennemi de la vie*... Le saint auquel « Dieu prend plaisir [33] », c'est le castrat idéal... La vie prend fin là où *commence* le « Royaume de Dieu »...

5/ Si l'on a compris ce qu'a de sacrilège une révolte contre la vie comme celle qui est devenue sacro-sainte dans la morale chrétienne, on aura du même coup compris, heureusement, autre chose : c'est le caractère inutile, illusoire, absurde et *menteur* d'une telle révolte. Une condamnation de la vie par un vivant n'est, finalement, que le symptôme d'un certain type de vie : inutile de se demander si cette condamnation est justifiée ou non. Il faudrait être situé *en dehors* de la vie, et la connaître aussi bien qu'un individu, plusieurs ou tous ceux qui l'ont vécue, pour pouvoir seulement se permettre d'aborder le problème de la *valeur* de la vie : autant de raisons de comprendre que le problème est en dehors de notre compétence. Quand nous parlons de valeurs, nous parlons sous l'inspiration, dans l'optique de la vie ; la vie elle-même nous contraint à poser des valeurs : c'est la vie qui évalue en nous dès que nous posons des valeurs. Conclusion : même cette *contre-nature, la morale* qui saisit Dieu comme antithèse et condamnation de la vie, n'est qu'un jugement de valeur de la vie — mais de *quelle* vie ? de *quel* type de vie ? — Eh bien, j'ai déjà fourni la réponse : de la vie déclinante, affaiblie, fatiguée, condamnée. La morale telle

---

33. Expression de la Bible (par ex. : Psaumes, 5:5 ; Jérémie, 9:24 ; Matthieu, 12:18).

34. *« Ecce homo » :* Voici l'homme. Parole du gouverneur romain Pilate livrant Jésus aux Juifs pour être crucifié (*Évangile* de Jean, 19:5). Nietzsche a repris cette formule par dérision comme titre de son autobiographie. Le

qu'on l'a comprise jusqu'à présent — telle que l'a encore formulée en dernier lieu Schopenhauer, comme « négation du vouloir-vivre » — est *l'instinct de décadence** qui s'érige en impératif : elle dit : « va à ta perte ! » — elle est le jugement rendu par des condamnés...

6/ Considérons encore, pour finir, quelle naïveté il faut pour dire : « L'homme *doit* être comme ceci et comme cela ! » La réalité nous offre une profusion étonnante de types, une luxuriance qui touche à la prodigalité dans le jeu et les métamorphoses des formes : et voilà que n'importe quel pauvre quidam de moraliste viendrait nous dire : « non ! l'homme devrait être *autrement* » ? Tiens donc ! il sait *comment* il devrait être, ce pauvre diable de cagot ; il nous représente la catastrophe... qu'il est, et puis vient nous dire : « *Ecce homo*[34] ! » ... Mais même quand le moraliste se borne à se tourner vers l'individu pour lui dire : « *toi*, tu devrais être comme ceci et comme cela ! », il ne laisse pas pour autant de se rendre ridicule. L'individu est un fragment de *fatum*[35] de bout en bout, une loi de plus, une nécessité de plus pour tout ce qui vient et sera. Lui dire : « Change », revient à désirer que tout change, même d'une manière rétroactive... Et il est vrai qu'il y a eu des moralistes conséquents, qui voulaient l'homme autre, c'est-à-dire vertueux, ils le voulaient à leur image, à savoir cagot : c'est pour cela qu'ils ont *nié* le monde ! Quelle démence ! quelle modestie dans l'immodestie !... La morale, en tant qu'elle *condamne*, en soi et *sans égards* pour les perspectives, les rétrospectives et prospectives de la vie, est une erreur spécifique, envers laquelle on doit être impitoyable, une *idiosyncrasie de dégénérés*, qui a causé des torts immenses !... Nous autres, les immoralistes, avons au contraire ouvert tout grand notre cœur à la compréhension, à l'intelligence, à l'*approbation* de toutes sortes. Nous ne nions pas volontiers, nous mettons notre point d'honneur à être des *affirmateurs*. Nous percevons de plus en plus clairement cette économie qui a besoin, et sait justement tirer parti de

---

sous-entendu est ici que l'homme moral se prend pour Jésus et n'est qu'un pauvre diable. « Il nous représente la catastrophe » transpose l'allusion de Nietzsche à l'expression allemande « peindre le diable sur le mur » qui signifie « dresser un sombre tableau, prédire des catastrophes ».

35. *Fatum :* destin.

tout ce que rejette la folie sacrée du prêtre, de la raison *malade* chez le prêtre, cette économie dans la loi de la vie, qui tire même profit de l'engeance répugnante du cagot, du prêtre, du vertueux, — *quel* est ce profit ? Mais c'est nous, les immoralistes, qui constituons en l'occurrence la réponse...

Les quatre grandes erreurs

Erreur de la confusion de la cause et de l'effet

1/ Il n'est pas d'erreur plus dangereuse que de *confondre l'effet avec la cause :* j'appelle cela la véritable corruption de la raison. Et pourtant cette erreur fait partie des habitudes les plus anciennes et les plus récentes de l'humanité : elle est même chez nous sanctifiée, elle porte le nom de « religion », de « morale ». *Toute* proposition formulée par la religion et la morale l'implique ; on doit cette corruption de la raison aux prêtres et aux législateurs moraux. — Je prends un exemple. Tout le monde connaît le livre du fameux Cornaro [36], où celui-ci recommande son régime mesquin comme recette de vie longue et heureuse — et par-dessus le marché vertueuse. Peu d'ouvrages ont eu une telle audience, aujourd'hui encore il s'en imprime des milliers d'exemplaires par an en Angleterre. J'ai, quant à moi, la certitude qu'aucun livre (excepté la Bible, évidemment) n'a fait autant de mal, n'a abrégé autant d'existences, que ce *curiosum* [37] bien intentionné. Pourquoi ? A cause de la confusion de l'effet avec la cause. Ce brave bougre d'Italien tenait son régime pour la *cause* de sa longévité, alors qu'au contraire c'était la condition première de sa longévité, l'extraordinaire lenteur des métabolismes, la consommation réduite, qui était la cause de son régime frugal. Il n'était pas libre de manger peu *ou* beaucoup, sa frugalité n'était *nullement* le résultat d'un « libre arbitre » : s'il mangeait davantage, il tombait malade. Mais qui

---

36. *Discorso sulla vita sobria : Discours sur la vie sobre,* 1558.

37. Curiosité.

n'a rien d'une carpe[38] non seulement fait bien, mais encore a besoin de manger *comme il faut*. Un savant *d'aujourd'hui*, étant donné sa dépense accélérée de force nerveuse, s'anéantirait complètement avec le *régime** de Cornaro. *Crede experto*[39].

2/ La formule la plus générale qui sert de base à toute religion et toute morale est ainsi libellée : « Fais ceci et cela, ne fais pas ceci et cela — c'est la voie du bonheur ! Sinon ... » Toute morale, toute religion se *résume* dans cet impératif, — et j'appelle cet impératif le grand péché originel de la raison, *l'immortelle déraison*. Dans ma bouche, cette formule se transforme en son contraire — tel est le *premier* exemple de la « réévaluation de toutes les valeurs » : un homme réussi, un « bienheureux », accomplit *nécessairement* certains actes, et se garde instinctivement d'autres actes, il introduit dans ses relations avec les hommes et les choses l'ordre qu'il incarne physiologiquement. Pour le dire d'une formule : sa vertu est l'*effet* de son bonheur... Une longue vie, une abondante postérité ne sont *nullement* la récompense de la vertu, au contraire, la vertu même est ce ralentissement du métabolisme qui, entre autres choses, a pour conséquences une longue vie, une abondante postérité, en un mot le *cornarisme*. — L'Église et la morale disent : « Le vice et le luxe conduisent une espèce, un peuple à la perdition. » Chez moi *rétablie*, la raison dit : quand un peuple va à sa perte, dégénère physiologiquement, le vice et le luxe (à savoir le besoin d'excitations toujours plus fortes et plus fréquentes que connaissent toutes les natures épuisées) en sont *l'effet*. Tel jeune homme devient pâle et flétri avant l'âge. Ses amis disent : c'est la faute de telle ou telle maladie. Je dis, moi : le *fait* qu'il est tombé malade, le fait qu'il n'a pas résisté à la maladie, cela même était déjà l'effet d'une vie appauvrie, d'un épuisement héréditaire. Le lecteur de journaux dit : avec de pareilles erreurs, ce parti va à sa perte. Ma politique à moi, plus *élevée*, dit : un parti qui commet de pareilles erreurs est fini — il ne possède plus sa sûreté d'instinct. Toute erreur, en quelque sens que ce soit, est l'effet d'une dégénérescence de l'instinct, de

---

38. Une carpe, c'est-à-dire un animal lent.

39. « Croyez-en mon expérience. »

la désagrégation du vouloir : c'est presque là une définition du *mauvais* ! Tout ce qui est *bon* est instinct — et par conséquent léger, nécessaire, libre. L'effort laborieux est rédhibitoire, la *divinité* est typiquement différente du héros (pour le dire dans mon langage : les pieds *légers*[40] sont le premier attribut de la nature divine).

Erreur d'une fausse causalité

3/ De tout temps on a cru savoir ce qu'est une cause : mais d'où nous venait notre savoir ou, plus exactement, la croyance que nous avions un savoir en ce domaine ? Du domaine des fameux « faits intérieurs », dont jusqu'ici aucun ne s'est jamais avéré être un fait. Nous nous figurions être nous-mêmes causes dans l'acte de vouloir : nous pensions, là au moins, *prendre la causalité sur le fait*. Semblablement, on ne doutait pas que tous les *antecedentia*[41] d'une action, ses causes, devaient être cherchés dans la conscience et qu'ils s'y retrouveraient, si on les y cherchait — sous forme de « mobiles » : sinon, on n'aurait pas été libre *pour* cette action, ni responsable *de* cette action. Enfin, qui eût contesté qu'une pensée a des causes, que c'est le moi qui cause la pensée ? ... Parmi les trois « faits intérieurs » qui paraissaient garantir la causalité, le premier et le plus convaincant est celui de la *volonté comme cause* ; la conception d'une conscience (« esprit ») comme cause et, plus tard encore, celle du moi (du « sujet ») comme cause ne sont venues qu'après, une fois que, à partir de la volonté, on eut établi la causalité comme une donnée, comme un *fait d'expérience*... Depuis, nous nous sommes ravisés. Aujourd'hui, nous n'en croyons plus un mot. Le « monde intérieur » est plein de trompe-l'œil et de leurres : parmi eux la volonté. La volonté n'est plus le moteur de rien et par conséquent n'explique rien non plus — elle ne fait

---

40. Allusion à Achille, le héros homérique. Thème fréquent chez Nietzsche — destiné à faire contrepoids à la morale chrétienne — qui oppose la légèreté de la danse, du rire, de l'instinct à la lourdeur artistique (Wagner) (cf. *Le cas Wagner, Nietzsche contre Wagner,* paragraphe 1), intellectuelle (cf. *Crépuscule des idoles,* Raids, paragraphe 34), propre selon lui aux valeurs jusque-là en cours. Il se peut que Nietzsche pense également à la fameuse

qu'accompagner les processus, elle peut aussi faire défaut. Le prétendu « mobile » : autre erreur. Ce n'est qu'un phénomène superficiel de la conscience, un à-côté de l'action, qui dissimule les antécédents de l'action plutôt qu'il ne les représente. Et le *moi*, donc ! Il est devenu une fable, une fiction, un jeu de mots : il a complètement cessé de penser, de sentir et de vouloir !... Conséquence ? Il n'y a pas de causes dans l'ordre de l'esprit ! Toutes les prétendues « données empiriques » de ce genre sont passées à la trappe ! *Voilà* la conséquence ! — Or nous avions gentiment abusé de ces « données empiriques », nous avions là-dessus *créé* le monde comme un monde de causes, comme un monde de volonté, comme un monde d'esprits. Là était à l'œuvre la psychologie la plus ancienne et la plus tenace, elle n'a jamais été capable de faire autre chose : pour elle, tout événement était une action, toute action l'effet d'une volonté, le monde est devenu une multiplicité d'« agents », un « agent » (un « sujet ») se faufilait dans tout événement. L'homme a créé, par projection de lui-même, ses trois « faits intérieurs », ce à quoi il croyait le plus solidement, la volonté, l'esprit, le moi, — il a d'abord extrait l'idée d'être de l'idée de moi, il a posé les « choses » comme des êtres à son image, d'après son idée de moi comme cause. Quoi d'étonnant s'il retrouvait toujours plus tard dans les choses *ce qu'il y avait mis lui-même*[42] ? — Répétons-le, la chose elle-même, l'idée de chose n'est qu'un réflexe de croyance au moi comme cause... Et même votre atome, messieurs les mécanistes et physiciens, combien d'erreurs et de résidus de psychologie rudimentaire contient encore votre atome ! — Pour ne rien dire de la « chose en soi », de l'*horrendum pudendum*[43] des métaphysiciens ! L'erreur de l'esprit comme cause confondu avec la réalité ! Et érigé en critère de la réalité ! Et appelé *Dieu* !

---

image biblique de l'« idole aux pieds d'argile » (Ancien Testament, Daniel, chap. 2).

41. Antécédents.

42. Expression empruntée librement à Kant (quand celui-ci définit la philosophie transcendantale comme révolution copernicienne (*Critique de la raison pure,* Préface, 2e édition : « Nous ne connaissons *a priori* des choses que ce que nous y mettons nous-mêmes »).

43. « Horrible objet obscène. »

Erreur des causes imaginaires

4/ Prenons le cas du rêve : à une sensation déterminée, consécutive par exemple à un lointain coup de canon, on attribue après coup faussement une cause (souvent tout un petit roman, dont le rêveur est justement le personnage principal). La sensation entre-temps persiste, sous forme d'une espèce de résonance : elle attend pour ainsi dire que l'instinct causal lui permette de venir au premier plan, — cette fois non plus comme hasard, mais comme « signification ». Le coup de canon se présente d'une manière *causale*, dans une inversion apparente du temps. L'élément ultérieur, la motivation, est vécu comme premier, souvent avec mille détails qui défilent en un éclair, le coup de canon *s'ensuit*... Qu'est-il arrivé ? Les représentations *engendrées* par un certain état ont été comprises à tort comme causes de cet état. — En fait, il en va de même à l'état de veille. La plupart de nos sentiments vagues — inhibition, pression, tension de toute sorte, explosion dans le jeu réciproque des organes, comme notamment l'état du *nervus sympathicus* — excitent notre instinct de causalité : nous voulons avoir des *raisons* de nous trouver dans *tel ou tel* état, — de nous sentir bien ou mal. Nous ne nous contentons jamais de constater tout simplement *le fait que* nous nous trouvons dans tel ou tel état : nous n'admettons ce fait — nous n'en devenons *conscients* — *que lorsque* nous lui avons attribué une sorte de motivation. — La mémoire qui, dans des cas de ce genre, se met en branle à notre insu, fait remonter à la surface des états antérieurs de même nature et les interprétations causales qui y étaient mêlées — mais *jamais* leurs véritables causes. Il est vrai qu'avec la mémoire, du même coup remonte à la surface la croyance selon laquelle les représentations, les processus conscients concomitants sont les causes. Ainsi se crée l'*habitude* d'une interprétation causale déterminée qui en réalité entrave et même exclut une *recherche* de la cause.

Explication psychologique de ce qui précède

5/ Ramener l'inconnu au connu, cela soulage, tranquillise, satisfait et donne en outre un sentiment de puissance. L'inconnu s'accompagne de danger, d'inquiétude, de souci, — l'instinct premier vise à *éliminer* ces états pénibles. Premier principe : n'importe quelle explication vaut mieux qu'aucune.

Comme il ne s'agit au fond que de se débarrasser de représentations oppressantes, on n'est pas précisément regardant sur les moyens de s'en débarrasser : la première représentation qui permet d'expliquer l'inconnu par le connu fait tellement de bien qu'on la « tient pour vraie ». La preuve du *plaisir* (de la « force ») est prise pour critère de la vérité. — L'instinct de causalité est donc conditionné et éveillé par le sentiment de crainte. Si possible, le « pourquoi ? » ne doit pas tant fournir la cause en elle-même qu'une certaine *sorte de cause* — une cause tranquillisante, qui libère et soulage. Le premier effet de ce besoin, c'est que quelque chose de déjà *connu*, vécu et imprimé dans la mémoire est posé comme cause. Le nouveau, le jamais-vu, l'étrange ne saurait être une cause. — Ce qu'on cherche comme cause, ce n'est donc pas une sorte d'explications, mais une sorte d'explications *triées sur le volet* et *privilégiées*, celles qui ont permis d'éliminer le plus rapidement et le plus fréquemment le sentiment d'étrangeté, de nouveauté, de jamais-vu, — les explications *les plus habituelles*. — Conséquence : c'est une sorte de détermination causale qui prédomine toujours davantage, se concentre en un système et ressort d'une manière *dominante*, en excluant tout simplement *d'autres* causes et explications. — Le banquier pense immédiatement « affaires », le chrétien, « péché », la fille, amour.

Tout le domaine de la morale et de la religion ressortit à ce concept de causes imaginaires

6/ — « Explication » des sentiments vagues *désagréables*. Ils sont causés par des êtres qui nous sont hostiles (esprits malins : cas le plus célèbre — les hystériques assimilées à des sorcières). Ils sont causés par des actions que l'on ne saurait approuver (le sentiment du « péché », l'« état de pécheur » est faussement attribué à un malaise physiologique — on trouve toujours des raisons d'être mécontent de soi-même). Ils sont causés, comme châtiments, en paiement de quelque chose que nous n'aurions pas dû faire ou pas dû *être* (ce que Schopenhauer a résumé sous une forme impudente en une phrase qui fait que la morale apparaît telle qu'elle est en réalité : une empoisonneuse et une calomniatrice de la vie : « Toute grande souffrance, qu'elle soit physique ou morale, exprime ce que nous méritons : car elle ne saurait nous frapper si nous ne la méritions pas » (*Le monde*

comme volonté et comme représentation[44]). Ils sont causés comme des effets d'actions irréfléchies qui tournent mal (— les affects, les sens sont posés comme « causes », comme « fautes » ; des misères physiologiques, à l'aide *d'autres* misères, sont interprétées comme « méritées »). — « Explication » des sentiments vagues *agréables*. Ils sont causés par la confiance en Dieu. Ils sont causés par la conscience d'avoir fait de bonnes actions (la « bonne conscience », comme on dit, état physiologique qui parfois ressemble à s'y méprendre à une heureuse digestion). Ils sont causés par l'issue heureuse de nos entreprises (— conclusion fausse par naïveté : l'issue heureuse de ses entreprises n'apporte aucun sentiment agréable à un hypocondriaque[45] ou à un Pascal). Ils sont causés par la foi, l'amour et l'espérance[46] — les vertus chrétiennes. — En réalité, toutes ces prétendues explications sont des états *consécutifs* et, en quelque sorte, des traductions des sentiments de plaisir ou de déplaisir dans un dialecte impropre ; on est en état d'espérer, *parce que* le sentiment physiologique dominant redevient fort et fécond ; on a confiance en Dieu *parce que* le sentiment de plénitude et de force procure la paix. — La morale et la religion relèvent entièrement de la *psychologie de l'erreur* : dans chaque cas particulier on confond la cause avec l'effet ; ou la vérité avec l'effet de ce que l'on *croit* vrai ; ou un état de conscience avec la cause de cet état.

Erreur du libre arbitre

7/ Nous sommes désormais sans pitié pour l'idée de « libre arbitre » : nous ne savons que trop ce que c'est — le tour de force le plus louche des théologiens, destiné à rendre l'humanité « responsable » en leur sens à eux — entendez : *à la rendre dépendante d'eux*... Je me contente ici de donner la psychologie de toute entreprise de responsabilisation. — Partout où l'on cherche des responsabilités, c'est habituellement l'instinct qui *veut punir et juger* qui est à l'œuvre. Ramener une quelconque

---

44. Supplément au livre IV, chapitre XLVI : De la vanité et des souffrances de la vie, trad. Burdeau et Roos, Paris, P.U.F., p. 1344.

45. Hypocondrie : névrose caractérisée par la mélancolie, l'anxiété sur sa santé. Nous dirions aujourd'hui : « neurasthénique », « dépressif ».

manière d'être à la volonté, à des intentions, à des actes de responsabilité revient a dépouiller le devenir de son innocence : la doctrine de la volonté a été essentiellement inventée en vue du châtiment, c'est-à-dire d'une *volonté de trouver coupable*. Ce qui conditionne toute la psychologie ancienne, la psychologie de la volonté, c'est que ses fondateurs, les prêtres placés à la tête des anciennes communautés, voulaient se conférer un *droit* de prescrire des châtiments — ou conférer ce droit à Dieu ... Les hommes n'ont été présentés comme « libres » que pour pouvoir être jugés, punis — pour pouvoir être *coupables* : il était donc *indispensable* de concevoir toute action comme voulue et de concevoir toute action comme prenant son origine dans la conscience (— grâce à quoi le faux-monnayage *in psychologicis*[47] le plus délibéré se trouvait érigé en principe de toute psychologie...). Maintenant que nous nous sommes engagés dans la voie *contraire*, maintenant surtout que nous autres immoralistes cherchons de toutes nos forces à arracher le monde à l'idée de péché et de châtiment et à en décrasser la psychologie, l'histoire, la nature, les institutions et les sanctions sociales, il n'y a pas à nos yeux d'opposition plus déterminée que celle des théologiens qui, avec l'idée « d'ordre moral universel », persistent à infecter l'innocence du devenir avec le « châtiment » et le « péché ». Le christianisme est une métaphysique de bourreau[48]...

8/ Qu'est-ce qui seul peut constituer *notre* doctrine ? — Que personne ne *donne* à l'homme ses qualités, ni Dieu, ni la Société, ni ses parents et ses ancêtres, ni *lui-même* (— l'absurde conception qu'on vient ici de récuser a été enseignée par Kant sous le nom de « liberté intelligible » et même peut-être déjà par Platon). *Personne* n'est responsable même d'exister, d'être ainsi fait, d'être dans telle condition, d'être dans tel milieu. La fatalité de sa nature ne doit pas être séparée de la fatalité de tout ce qui a été et de tout ce qui sera. Il n'est *nullement* la consé-

---

46. Ce sont les trois vertus prônées par l'apôtre Paul (1re *Épître aux Corinthiens*, chapitre 13).

47. En matière psychologique.

48. Idée empruntée à Schopenhauer (*Le monde comme volonté et comme représentation*, édition citée, p. 1349) : « Le christianisme a pour symbole un instrument de torture. »

quence d'une intention spéciale, d'une volonté, d'un but, il n'incarne *nullement* la tentative pour atteindre un « idéal d'humanité », un « idéal de bonheur » ou un « idéal de moralité », — il est absurde de vouloir infléchir sa nature vers quelque but que ce soit. C'est *nous* qui avons inventé l'idée de « but » : dans la réalité, le but *n'existe pas*... On est nécessité, on est un fragment de fatalité, on relève du Tout, on *est* dans le Tout, — il n'existe rien qui puisse juger, mesurer, comparer, condamner notre être, car cela reviendrait à juger, mesurer, comparer, condamner le Tout... *Or il n'y a rien en dehors du Tout* ! — Que personne ne soit plus rendu responsable, que le mode d'être ne puisse plus être rapporté à une *causa prima*[49], que le monde ne soit une unité, ni comme *sensorium*[50], ni comme « esprit », *c'est par là que commence la grande libération*, — ce n'est qu'à ce prix que l'innocence du devenir est rétablie... L'idée de « Dieu » a été jusqu'ici la plus grande *objection* contre l'existence... Nous nions Dieu, nous nions la responsabilité en Dieu : ce n'est qu'*à partir de ce moment* que nous sauvons le monde.

Les « amélioreurs[51] » de l'humanité

1/ On sait ce que j'exige du philosophe : se placer *par-delà* Bien et Mal, — être au-dessus de l'illusion du jugement moral. Cette exigence est la conséquence d'une considération que j'ai été le premier à formuler : savoir, *qu'il n'existe absolument pas de faits moraux*. Le jugement moral a ceci de commun avec le jugement religieux qu'il croit à des réalités qui n'en sont pas. La morale n'est qu'une interprétation de certains phénomènes, ou, pour parler plus exactement, une interprétation *fausse*. Le jugement moral, comme le jugement religieux, ressortit à un stade de l'ignorance où l'idée même de réel, la distinction du réel et de

---

49. Cause première.

50. Ensemble des données des sens.

51. Le mot employé par Nietzsche : *« Verbesserer »*, revêt plusieurs sens : il fait penser à *« Weltverbesserer »* : redresseur de torts, celui qui voudrait « corriger » le monde, et évoque l'idée d'améliorer (la race), de rendre meilleur (au sens général), de

l'imaginaire font encore défaut : de sorte qu'à ce stade, le mot de « vérité » désigne tout simplement des phénomènes que nous appelons aujourd'hui « illusions de l'imagination ». Dans ces conditions, il ne faut jamais prendre le jugement moral au mot : comme tel, il ne renferme jamais que du non-sens. Mais il n'en garde pas moins une valeur inestimable en tant que *sémiotique*[52] : il révèle, au moins pour celui qui s'y connaît, les réalités les plus précieuses des civilisations et des âmes profondes qui n'en *savaient* pas assez pour se « comprendre » elles-mêmes. La morale n'est qu'un discours codé, qu'une symptomatologie : il faut déjà savoir *de quoi* il retourne chez elle pour en tirer parti.

2/ Un premier exemple, et ce n'est qu'un avant-goût. De tous temps on a voulu « améliorer » les hommes : c'est cela avant tout qu'on appelait morale. Mais sous le même mot se cachent toutes sortes de tendances. On a appelé « amélioration » aussi bien le *domptage* de la bête humaine que l'*élevage* d'une espèce humaine déterminée : seuls ces termes zoologiques expriment des réalités — réalités que l'« amélioreur » type, le prêtre, *veut*, il est vrai, ignorer... Appeler « amélioration » la domestication d'un animal, c'est, à nos oreilles, presque une plaisanterie. Quand on sait ce qui se passe dans les ménageries, on doute que la bête y soit précisément « améliorée ». On la débilite, on la rend inoffensive et, au moyen de l'affect dépressif de la crainte, au moyen de la douleur, des coups et de la faim, on en fait une bête *maladive*. — Il n'en va pas autrement pour l'homme dompté que le prêtre a « amélioré ». Au début du Moyen Age, où l'Église était en fait avant tout une ménagerie, on faisait en tous sens la chasse aux beaux exemplaires de la « bête blonde », — on « améliorait » par exemple les Germains nobles. Mais à quoi ressemblait du coup un Germain ainsi « amélioré » et fourvoyé dans un cloître ? A une caricature de l'homme, à un avorton : on en avait fait un « pécheur », il était là enfermé dans une cage, on l'avait mis sous les verrous d'idées absolument épou-

---

« réformer » (au sens moral), de « corriger » (une faute), d'« amender » (un coupable).

52. Sémiotique : étude des signes et de leurs rapports divers avec ce qu'ils signifient. Nietzsche, comme le montre la suite, prend ce mot au sens restreint qu'il avait encore à son époque, celui de *sémiologie*, partie de la médecine qui s'attache aux signes (symptômes) des *maladies*.

vantables... Et voici qu'il gisait là, malade, rabougri, s'en voulant à lui-même : plein de haine contre les impulsions vitales, plein de soupçon contre tout ce qui était encore fort et heureux. Bref, c'était un « chrétien »... En termes physiologiques : dans la guerre contre la bête, le seul moyen *possible* est de la débiliter. C'est cela que l'Église a compris : elle a *perverti* l'homme, elle l'a débilité, — mais elle a prétendu qu'elle l'avait « amélioré »...

3/ Prenons l'autre cas de ce qu'on nomme morale, le cas de l'*élevage* d'une race et d'une espèce déterminées. L'exemple le plus majestueux en est fourni par la morale de l'Inde, consacrée en religion sous le nom de « Loi de Manu ». On s'y propose la tâche de n'élever rien moins que quatre races en même temps : une race de prêtres, une race de guerriers, une race de marchands et d'agriculteurs et enfin une race de serviteurs, les Soudras. De toute évidence, nous ne sommes plus ici chez des dompteurs : pour concevoir ne serait-ce que le projet d'un tel élevage, il faut une race d'hommes infiniment plus paisibles et plus raisonnables. On se met à respirer quand on sort de l'atmosphère délétère et carcérale du christianisme pour pénétrer dans cet univers plus sain, plus haut, plus *dégagé*. Face à Manu, comme le « Nouveau Testament » fait minable, comme il sent mauvais ! — En revanche, cette organisation devait aussi être *terrible* — non plus cette fois dans le combat contre la bête, mais dans le combat contre son *antithèse*, l'homme sans race, l'homme mêlé, le tchandala. Elle non plus n'avait pas d'autre moyen de le rendre inoffensif et de le débiliter que de le rendre *malade*, — c'était le combat contre le « grand nombre ». Rien peut-être ne heurte plus notre sentiment que *ces* règles des mesures de protection de la morale de l'Inde. Le troisième édit par exemple (Avadana - Sastra, I), celui « des légumes impurs », prescrit que la seule nourriture permise aux tchandalas doit être l'ail et l'oignon, considérant que la Sainte Écriture interdit de leur donner du grain ou des fruits à graine, de l'*eau* ou du feu. Le même édit stipule que l'eau dont ils ont besoin ne doit être prise ni dans les fleuves, ni dans les sources, ni dans les étangs, mais exclusivement dans les abords des marais et dans les trous creusés par les empreintes des animaux. De même interdiction leur est faite de laver leur linge et *de se laver eux-mêmes*, car l'eau qui leur est concédée par faveur ne doit être utilisée que

pour étancher leur soif. Pour finir, interdiction aux femmes soudras d'assister en couches les femmes tchandalas et de même interdiction à ces dernières de *s'assister mutuellement en cette occasion*... — Le succès d'une telle police sanitaire ne s'est pas fait attendre : épidémies meurtrières, épouvantables maladies vénériennes et, par-dessus le marché, la « loi du bistouri », prescrivant la circoncision pour les enfants mâles, l'excision des petites lèvres pour les filles. — Manu dit lui-même : « Les tchandalas sont le fruit de l'adultère, de l'inceste et du crime (— tel est le corollaire *inévitable* de l'idée d'élevage). Ils ne doivent se vêtir que de haillons pris aux cadavres, ils ne doivent avoir pour vaisselle que des tessons de poterie, pour parure que de la ferraille, pour culte que celui des esprits malfaisants ; ils doivent vagabonder sans repos d'un lieu à l'autre. Il leur est interdit d'écrire de gauche à droite, et de se servir de la main droite pour écrire : l'usage de la main droite et de l'écriture de gauche à droite est exclusivement réservé aux *vertueux*, aux êtres de race. » —

4/ Ces dispositions sont suffisamment instructives : nous tenons là l'*humanité* aryenne à l'état pur, originel, — elles nous apprennent que l'idée de « pureté du sang » est tout le contraire d'une idée inoffensive. Par ailleurs apparaît clairement *quel* peuple s'est immortalisé en incarnant la haine de tchandala envers cette « humanité »-là, chez qui cette haine s'est faite religion, *génie*[53]... De ce point de vue, les Évangiles sont un document de premier ordre ; davantage encore le livre d'Hénoch[54]. — Le christianisme, issu de racines juives, et qui ne se comprend que comme plante issue du même sol, représente le *mouvement d'opposition* contre toute morale de l'élevage, de la race, du privilège : — il est *par excellence** la religion *anti-aryenne* : le christianisme, la réévaluation de toutes les valeurs

---

53. Nietzsche vise le judaïsme tel qu'il le conçoit. Il faut prendre garde que Nietzsche vise ici la *religion*, et donc la *morale* juives, qui selon lui ont produit l'Église, la religion et la morale chrétiennes, *et non pas les peuples*. Malgré l'ambiguïté (peut-être voulue pour racoler certains lecteurs) du propos, il serait erroné de prendre ces lignes pour des déclarations antisémites : Nietzsche ne s'est jamais départi d'une opposition catégorique et méprisante à l'antisémitisme de son temps.

54. Livre de la tradition juive de l'époque des Maccabées II[e] ou I[er] siècle av. J.-C.). Apocryphe (non retenu dans l'Ancien Testament). Il est du genre apocalyptique.

aryennes, la victoire des valeurs tchandalas, l'évangile prêché aux humbles, aux basses classes, l'insurrection générale de tout ce qui est humilié, misérable, raté, manqué, contre la « race », — l'immortelle haine de tchandala se donnant pour *religion de l'amour*...

5/ La morale de l'*élevage* et la morale du *domptage* se valent pour ce qui est des moyens dont elles usent pour s'imposer : nous pouvons poser en principe suprême que, pour établir une morale, on doit avoir la volonté absolue de pratiquer son contraire. Tel est le grand, l'*inquiétant* problème auquel je me suis depuis longtemps attaché : la psychologie des « améliorateurs » de l'humanité. Un petit fait, au fond assez insignifiant, celui de ce qu'on appelle la « *pia fraus*[55] », m'a donné le premier l'idée de ce problème : la *pia fraus*, héritage de tous les philosophes et de tous les prêtres qui « amélioraient » l'humanité. Ni Manu, ni Platon, ni Confucius, ni les maîtres juifs et chrétiens n'ont jamais douté de leur *droit* au mensonge. Ils n'ont jamais douté non plus de *droits tout à fait différents*... On pourrait dire, en employant une formule : tous les moyens grâce auxquels jusqu'à présent on entendait rendre l'humanité morale ont été foncièrement *immoraux*. —

Ce qui échappe aux Allemands

1/ Chez les Allemands, il ne suffit plus aujourd'hui d'avoir de l'esprit : il faut encore s'attribuer, s'*arroger* de l'esprit...

Je connais quand même les Allemands, et j'ai quand même le droit de leur dire quelques vérités. L'Allemagne nouvelle[56] présente bon nombre de mérites héréditaires et acquis, de sorte qu'elle peut dépenser encore quelque temps sans compter ses réserves de forces accumulées. Avec sa domination, elle n'a *cer-*

---

55. Le « pieux mensonge » : mensonge destiné en principe à épargner ou ménager autrui. Mais Nietzsche prend l'expression au sens de mensonge par piété, donc de « mensonge religieux ».

tes pas imposé une haute civilisation, encore moins un goût délicat, ou une « beauté » aristocratique des instincts ; mais plutôt des vertus *plus viriles* qu'aucun autre pays d'Europe n'en peut manifester. Beaucoup d'entrain et de respect pour soi-même, beaucoup de solidité dans les échanges, dans les devoirs réciproques, beaucoup d'ardeur au travail, d'endurance — et une modération héréditaire, qui aurait besoin plutôt d'aiguillon que d'entrave. J'ajouterai qu'en ce pays on obéit sans qu'obéir soit humiliant... Et personne ne méprise son adversaire...

On le voit, j'ai le désir de rendre justice aux Allemands : je ne voudrais pas en cela manquer à ma parole, — et donc il me faut aussi leur dire ce que je leur reproche. Accéder à la puissance, cela se paye cher : la puissance *rend idiot*... Les Allemands — on les appelait jadis le peuple des penseurs : et maintenant, est-ce qu'ils pensent encore, même ? Désormais, l'esprit ennuie les Allemands, ils s'en méfient, c'est la politique qui absorbe tout leur sérieux pour les choses qui sont vraiment de l'ordre de l'esprit — « *Deutschland, Deutschland über Alles*[57] », ç'a été, j'en ai peur, la fin de la philosophie allemande... « Y a-t-il des philosophes allemands ? Y a-t-il des poètes allemands ? Y a-t-il de bons livres allemands ? » — me demande-t-on à l'étranger. Je rougis ; mais avec la témérité qui ne laisse pas de me caractériser fût-ce dans les cas les plus désespérés, je réponds : « Oui, *Bismarck !* » — Voudrait-on que j'avoue quels sont les livres qu'on lit aujourd'hui ?... Maudit instinct de médiocrité ! —

2/ Ce que l'esprit allemand *pourrait* être, qui n'y a jamais réfléchi sans mélancolie ! Mais ce peuple s'est volontairement rendu idiot depuis presque un siècle : nulle part on n'a abusé plus vicieusement des deux grands narcotiques européens, l'alcool et le christianisme. Récemment il s'en est même adjoint un troisième qui à lui seul suffirait à liquider toute vivacité subtile et audacieuse de l'esprit : la musique, notre musique allemande constipée et constipante. Que de lourdeur contrariée, d'engour-

---

56. C'est-à-dire l'Allemagne réunifiée depuis 1871 dans le 2e Reich.

57. L'hymne national allemand : « L'Allemagne, l'Allemagne par-dessus tout ».

dissement, de moiteur, de pantoufles, que de *bière* dans l'intelligence allemande ! Comment donc se fait-il que des jeunes gens, ayant voué leur existence à des visées de l'esprit, n'éprouvent pas en eux l'instinct premier de l'activité de l'esprit, *l'instinct de conservation de l'esprit* — et boivent de la bière ?... L'alcoolisme de la jeunesse savante ne pose peut-être pas encore de question eu égard à son savoir — on peut être un grand savant même sans esprit —, mais à tous les autres égards cet alcoolisme demeure un problème. — Où ne la trouve-t-on pas, cette douce dégénérescence que la bière produit dans l'esprit ! Jadis, dans un cas devenu presque célèbre [58], j'ai mis le doigt sur une telle dégénérescence — celle de notre premier libre penseur allemand, de l'intelligent David Strauss [59], dégénéré en auteur d'un évangile de brasserie et d'une « nouvelle foi »... Ce n'est pas par hasard qu'il avait, en vers, juré sa foi à la « noble brune [60] » — une fidélité jusqu'à la mort...

3/ Parlant de l'esprit allemand, j'ai dit qu'il devient plus grossier, plus plat. Peut-on s'en tenir là ? — Au fond, c'est tout autre chose qui m'effraie : la régression du sérieux allemand, de la *profondeur* allemande, de la *passion* allemande pour les choses de l'esprit. Ce qui s'est modifié, c'est la sensibilité, pas seulement l'intellectualité. — J'entre ici et là en contact avec des universités allemandes : quelle atmosphère règne chez leurs savants, quelle vie de l'esprit fade, devenue facilement satisfaite et tiédasse ! Ce serait une totale méprise que de m'objecter ici la science allemande — sans compter que ce serait la preuve qu'on n'a pas lu une ligne de moi. Je ne me lasse pas, depuis dix-sept ans [61], de dénoncer l'influence *abêtissante qu'a sur l'esprit* notre

---

58. Allusion à la première *Considération intempestive* (1873), « David Strauss : croyant et écrivain ».

59. David F. Strauss (1808-1874) ; destitué de sa chaire d'université après sa *Vie de Jésus* (traduite en français par Littré) qui démythifiait le personnage, il se fit l'apôtre d'une nouvelle foi : la science.

60. La bière brune, évidemment !

61. Depuis 1871, date de l'avènement de l'Empire allemand et la composition du premier livre de Nietzsche, *La naissance de la tragédie*, paru en 1872.

62. Esclave de Sparte, réduit à une existence harassante et bestiale par la classe dominante.

63. Culture ou civilisation : l'allemand *Kultur* n'a pas d'équivalent exact en français. Il désigne l'*état d'esprit*, les grands choix qui dominent une civilisation dans ses aspects *moraux, intellectuels, artistiques.* Pour désigner

activité scientifique actuelle. Le pénible travail d'ilote[62] auquel l'énorme extension des sciences condamne aujourd'hui chaque chercheur individuel est la principale raison qui fait que les natures plus complètes, plus riches, plus *profondes,* ne trouvent pas d'éducation ni d'*éducateurs* à leur mesure. Rien ne fait *plus de tort* à notre culture[63] que la pléthore de premiers venus prétentieux et d'exemplaires d'humanité fragmentaire ; nos universités sont, *contre* leur gré, les véritables serres où se pratique cette sorte d'étiolement de l'instinct fatal à l'esprit. Et toute l'Europe en a déjà une idée — la grande politique ne trompe personne... J'en suis encore à *chercher* un Allemand avec qui je pourrais, *moi*, être sérieux à ma façon, — et encore bien plus, avec qui je pourrais être de belle humeur ! — *Crépuscule des idoles* : ah ! qui comprendrait, aujourd'hui, *de quel genre de sérieux* un philosophe vient ici se délasser ! — La belle humeur, c'est ce qu'il y a chez nous de plus inconcevable...

4/ Faisons un bilan approximatif : non seulement il tombe sous le sens que la culture allemande est en décadence, mais encore la raison suffisante[64] de cet état de choses existe bel et bien. En fin de compte, nul ne peut dépenser plus que ce qu'il possède : — cela vaut pour les individus, cela vaut pour les peuples.

Si l'on se dépense pour la puissance, la grande politique, l'économie, les échanges mondiaux, le parlementarisme, les intérêts militaires, si l'on se défait *dans ce domaine-là* de la provision d'intelligence, de sérieux, de volonté et de domination de soi que l'on est, elle manque dans l'autre domaine. La culture[65] et l'État — qu'on ne s'y trompe pas — sont antagonistes : l'idée que l'État puisse fonder une culture[66] n'est qu'une idée

---

l'aspect matériel d'une civilisation, l'allemand emploie le mot *Zivilisation*. Selon les occurrences, nous avons dû traduire par « culture » ou « civilisation ».

64. Usage comique du terme philosophique consacré par Leibniz : ici, ce n'est pas du « meilleur des mondes possibles » qu'il faut rendre compte, mais d'une situation négative. Comparer avec les moqueries de Voltaire dans *Candide*.

65. Pour tout ce développement, cf. note 63, p. 90.

66. Nietzsche songe aux débats de l'époque du *Kulturkampf* (combat pour la culture, 1871-1878) : Bismarck souhaitait que l'État se substitue aux Églises pour former l'esprit d'un peuple, fonder une civilisation allemande nouvelle, surtout pour contrer l'ultramontanisme de l'Église romaine.

moderne. L'un vit de l'autre, prospère aux dépens de l'autre. Toutes les grandes époques de la culture sont des époques de déclin du point de vue politique : ce qui est grand du point de vue de la culture était apolitique, voire *antipolitique*... Le cœur de Goethe s'est ouvert devant le phénomène Napoléon — il est resté *fermé* aux « guerres de libération [67] »... C'est au moment précis où l'Allemagne accède au rang de grande puissance que la France acquiert une importance nouvelle comme *puissance de culture*. Désormais une bonne part du nouveau sérieux, de la nouvelle *passion* pour l'esprit, a émigré à Paris ; la question du pessimisme par exemple, la question Wagner, presque toutes les questions psychologiques et artistiques sont considérées là-bas avec plus de finesse et de radicalité qu'en Allemagne, — les Allemands sont eux-mêmes *incapables* de ce genre de sérieux. — Dans l'histoire de la culture européenne, l'avènement du « Reich » signifie surtout une chose : un *déplacement du centre de gravité*. On le sait déjà partout : en ce qui concerne l'essentiel — et c'est toujours la culture — les Allemands ne comptent plus. On pose la question : pouvez-vous produire ne serait-ce qu'un seul esprit qui puisse en Europe *entrer en ligne de compte* ? Qui puisse s'aligner avec votre Goethe, votre Hegel, votre Heinrich Heine, votre Schopenhauer ? — Le fait qu'il n'y ait plus un seul philosophe en Allemagne, voilà qui plonge tout le monde dans un abîme de perplexité.

5/ Ce qui constituait l'essentiel de l'enseignement supérieur en Allemagne s'est perdu : aussi bien la *fin* que les *moyens* de parvenir à cette fin. Que la fin soit l'éducation, la *formation humaine* — et *non* le « Reich » —, qu'à cette fin il faille des *éducateurs* — et *non* des professeurs de lycée et des universitaires érudits —, cela, on l'a oublié... Ce qu'il faut, ce sont des éduca-

---

67. Guerre contre l'impérialisme napoléonien (1806-1813) marquant les débuts de l'unité allemande (Confédération du Rhin) sous l'égide de la Prusse.

68. « Le beau appartient au petit nombre » : Horace, *Satires*, I, 9, v. 44.

69. Jeu de mots de Nietzsche : *allgemein* : « général » ; *gemein* : « commun » au double sens de *« donné à tous »* et de *« vulgaire »*.

70. Allusion au système du « volontariat ». L'armée était un monde très fermé, quasiment le monopole de la noblesse conser-

teurs qui soient *eux-mêmes éduqués*, des esprits supérieurs et distingués qui aient fait leurs preuves en toutes circonstances, leurs preuves par la parole et par le silence, qui soient à eux seuls une civilisation mûrie, venue *à pleine maturité* — et *non* ces lourdauds instruits que le lycée et l'université offrent de nos jours à la jeunesse comme « nourrices supérieures ». Il *n'y a pas* d'éducateurs — mis à part les exceptions des exceptions —, ce qui est pourtant la condition *première* de l'éducation : *c'est de là que vient* le déclin de la culture allemande. — L'une de ces rarissimes exceptions s'incarne en mon vénérable ami Jakob Burckhardt, de Bâle : c'est au premier chef à lui que Bâle doit son rang exceptionnel pour les humanités et l'humanisme. — Ce qu'obtiennent en fait les « établissements d'enseignement supérieur » en Allemagne, c'est un dressage brutal destiné, en perdant le moins de temps possible, à rendre un grand nombre de jeunes gens exploitables — et *exploités* — au service de l'État. « Éducation supérieure » et *grand nombre* — c'est une contradiction dans le principe. Toute éducation supérieure n'appartient qu'aux exceptions : on doit être un privilégié pour avoir droit à un si haut privilège. Toutes les choses grandes et belles ne peuvent jamais être un bien public : *pulchrum est paucorum hominum* [68]. — *Qu'est-ce qui cause* le déclin de la culture allemande ? Le fait que l'« éducation supérieure » ne soit plus un *privilège* — l'idée démocratique d'une « formation » « générale », *dégénérant en vulgarité* [69]... Sans oublier que les privilèges attachés à l'état militaire [70] entraînent pratiquement une *fréquentation excessive* des « établissements d'enseignement supérieur », donc leur déclin. — Dans l'Allemagne d'aujourd'hui, personne n'a plus la liberté de donner à ses enfants une éducation distinguée : nos établissements d'enseignement « supérieur » sont tous organisés en fonction de la médiocrité la plus

---

vatrice, avec un esprit de caste et des privilèges exorbitants enviés par la bourgeoisie : les étudiants issus de la bourgeoisie de « bonne famille » avaient la ressource, en passant un examen (« des volontaires d'un an »), de faire un service militaire moins long comme officiers de réserve et acquéraient ainsi certains privilèges jalousement gardés. C'était un gage de respectabilité sociale. Nietzsche se targue ici d'un point de vue qui se veut aristocrate-conservateur-antibourgeois.

équivoque, tant pour les enseignants que pour les programmes et les fins de l'enseignement. Et, partout, règne une hâte indécente, comme si on manquait quelque chose lorsqu'un jeune homme n'est pas « fin prêt » à vingt-trois ans, ne sait encore que répondre à la question « fondamentale » : *quel* métier choisir ? Une espèce supérieure d'hommes, ne vous en déplaise, n'aime pas le mot « métier », parce qu'elle se sait une vocation [71]... Elle a le temps, elle prend son temps, elle ne pense nullement à être « fin prête », — à trente ans, on est, du point de vue de la culture supérieure, un débutant, un gamin. — Nos lycées bondés, nos professeurs de lycée surchargés, rendus stupides, c'est un scandale : pour prendre la défense de cet état de choses, comme l'ont fait tout récemment les professeurs de Heidelberg, on a peut-être des *mobiles*, — mais certainement pas de bonnes raisons.

6/ Pour rester fidèle à ma manière, qui consiste à *dire oui* et à ne m'adonner à la contradiction et à la critique qu'indirectement et à mon corps défendant, je donne tout de suite les trois tâches pour lesquelles il faut des éducateurs. Il faut apprendre à *voir,* apprendre à *penser*, apprendre à *parler* et à *écrire :* le but de ces trois disciplines est une culture noble. — Apprendre à *voir* — accoutumer l'œil au calme, à la patience, à laisser les choses venir à lui, remettre à plus tard le jugement, faire le tour, sous toutes ses faces, du cas particulier et le cerner. Tel est le *premier degré* dans l'apprentissage de l'activité intellectuelle : *non pas* réagir immédiatement à un stimulus, mais faire usage des instincts qui freinent et donnent du champ. Apprendre à *voir,* tel que je l'entends, c'est presque l'équivalent de ce que le langage non philosophique appelle la force de volonté : l'essentiel, en l'occurrence, c'est justement de *ne pas* vouloir, la *capacité* de suspendre la décision. Le manque d'intellectualité, la vulgarité reposent toujours sur l'incapacité de résister à un stimulus : — on est *contraint* de réagir, on suit toutes ses impulsions. Dans bien des cas, cette contrainte est déjà un état maladif, déclin, symptôme d'épuisement, — presque tout ce que les gros sabots non philosophiques désignent sous le nom de « vice » est tout simplement cette incapacité physiologique à *ne*

---

71. Jeu de mots : *Beruf* (métier) ; *berufen* (appelé à une vocation).

pas réagir. — Application, une fois qu'on a appris à voir : quand on devra *apprendre*, on sera devenu en tout cas posé, méfiant, résistant. On laissera d'abord venir à soi tout ce qui est inconnu, *nouveau*, avec un calme hostile, — on en retirera la main. Rester ouvert à tous les vents, se mettre à plat ventre avec servilité devant n'importe quel petit fait, être à tout instant prêt à bondir pour prendre place, pour se *précipiter* sur autrui et sur ce qui est autre, bref la fameuse « objectivité » moderne, c'est du mauvais goût, c'est *par excellence* un manque de noblesse.*

7/ Apprendre à *penser* : dans nos établissements d'enseignement, on ne sait plus ce que c'est. Même dans les universités, voire parmi les véritables spécialistes de philosophie, la logique comme théorie, comme pratique, comme *métier,* commence à péricliter. Qu'on lise des livres allemands : on ne s'y souvient même plus que penser exige une technique, un plan d'exposition, une volonté de dominer le sujet, — que penser s'apprend, comme la danse s'apprend, et justement *parce que* c'est une sorte de danse... Qui, chez les Allemands, connaît encore ce léger frisson que le pied léger dans l'ordre de l'esprit fait passer dans tous les muscles ! — L'attitude raide et empotée de l'esprit, la main *gourde* pour saisir les choses — c'est à ce point allemand que l'étranger ne le distingue pas de la nature allemande. L'Allemand manque de *doigté* pour saisir les nuances... Le seul fait que les Allemands aient pu supporter leurs philosophes, et, pour commencer, le plus rabougri des estropiés du concept, le *grand* Kant, voilà qui en dit long sur la grâce des Allemands. — Le fait est qu'on ne saurait exclure la *danse*, sous toutes ses formes, d'une *éducation noble,* l'aptitude à danser avec les pieds, avec les concepts, avec les mots : dois-je ajouter qu'il faut également savoir le faire avec la *plume*, — qu'il faut apprendre à écrire ? — Mais là, alors, je deviendrais pour les lecteurs allemands un mystère complet...

Raids d'un intempestif (§ 1)

Mes intolérances

1/ *Sénèque* : ou le toréador de la vertu. — *Rousseau* : ou le retour à la nature *in impuris naturalibus*[72]. — *Schiller* : ou le claironneur moral de Säckingen. — *Dante* : ou l'hyène qui cher-

che des *vers* dans les tombes. — *Kant* : ou le *cant* comme caractère intelligible. — *Victor Hugo* : ou le phare sur l'Océan de l'Absurde. — *Liszt* : ou l'école de la vélocité — pour courir après les femmes. — *George Sand* : ou *lactea ubertas*[73], traduction allemande : la vache laitière au « beau style ». — *Michelet* : ou l'enthousiasme qui retrousse les manches. — *Carlyle* : ou le pessimisme du déjeuner qui reste sur l'estomac. — *John Stuart Mill* : ou la clarté qui offense les yeux. — *Les frères de Goncourt*[74] : ou les deux Ajax rivalisant avec Homère. Musique d'Offenbach. — *Zola* : ou « la joie de puer ».

---

72. « Dans l'état d'impure nature. » L'expression normale *(in puris naturalibus)* signifie : dans le plus simple appareil.

73. « L'abondance laiteuse » : formule de Quintilien pour qualifier le style de Tite-Live.

74. *Sic* : la dénomination correcte est les frères Goncourt.

Bibliographie

Ouvrages d'**initiation** △ et de **réflexion** □

△ Éric BLONDEL, *Nietzsche : le « cinquième évangile » ?*, Paris, Bergers et Mages, 1980.

□ Gilles DELEUZE, *Nietzsche et la philosophie*, Paris, P.U.F., 1962.

□ Eugen FINK, *La philosophie de Nietzsche*, Paris, éditions de Minuit, 1965.

□ Jean GRANIER, *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*, Paris, Seuil, 1966.

△ Jean GRANIER, *Nietzsche*, Paris, P.U.F., coll. Que sais-je ?, 1982.

△ Michel HAAR, article « Nietzsche », in *Histoire de la philosophie*, Paris, Gallimard, coll. de la Pléiade.

△ Thomas MANN, « La philosophie de Nietzsche à la lumière de notre expérience » (1947), in *Les maîtres*, Paris, Grasset, 1979.

△ Paul VALADIER, *Nietzsche, l'athée de rigueur*, Paris, Desclée de Brouwer, 1975.

Imprimé en France par l'Imprimerie Hérissey - 27000 Évreux
N° d'édition : 7305 – N° d'impression : 35988 – Dépôt légal : décembre 1984

COLLECTION PROFIL

La philosophie au baccalauréat

La série « philosophie » traite toutes les notions du programme de Terminale, mais, au lieu de les prendre une à une, chaque fascicule regroupe celles qui sont historiquement et théoriquement liées entre elles. Cela permet de montrer d'où viennent ces notions, quel rôle elles jouent et comment elles se développent : les textes des philosophes qui les utilisent sont ainsi commentés et mis en relation.
Les fascicules ne sont pas isolés : chacun forme un tout mais il indique aussi les prolongements ou les relations qu'il entretient avec tel autre fascicule.
Le lecteur est amené non plus à « bachoter » le programme mais à en saisir le sens, le fonctionnement et même les pièges : une partie méthodologique lui propose de comprendre — à partir des sujets donnés au baccalauréat — les problèmes qui se posent en chaque domaine et de saisir les moyens d'y faire face.

330 **Violence et pouvoir**, par F. Stirn.
331 **Le pouvoir des signes**, par E. Louis.
332 **Désir et raison**, par M. Collin.
333 **L'homme en question**, par G. Rivalland.
334 **Liberté et valeurs morales**, par P. Gaillard.
335 **Le travail humain**, par M.-C. Demourgues.
338 **Savoir et pouvoir I**, par J. Russ.
339 **Savoir et pouvoir II**, par J. Russ.
340/341 **Lexique**, par J. Schifres.

La série « textes philosophiques » est conçue spécifiquement pour l'étude d'œuvres philosophiques en Terminales A, B, C, D, E. Chaque volume présente un texte philosophique entier (œuvre courte ou fragment intégral d'une œuvre) et en propose l'analyse dans une introduction. Des commentaires expliquent le plus simplement possible la pensée de l'auteur sans la trahir.

370/371 **Auguste Comte** : Cours de philosophie positive.
372/373 **David Hume** : Dialogues sur la religion naturelle.
374 **Emmanuel Kant** : Analytique du Beau.
375 **Frédéric Nietzsche** : Crépuscule des idoles.
376 **Jean-Jacques Rousseau** : Essai sur l'origine des langues.
377 **Aristote** : Éthique à Nicomaque (Livres VIII et IX sur l'amitié).

On trouvera par ailleurs dans la collection Profil les ouvrages suiva

315/316 **Bonnes copies de bac : philosophie.** Tome 1
343/344 **Bonnes copies de bac : philosophie.** Tome 2
(authentiques copies d'élèves, suivies chacune d'un commentaire).

KL-757-034

9 782218 06306 0